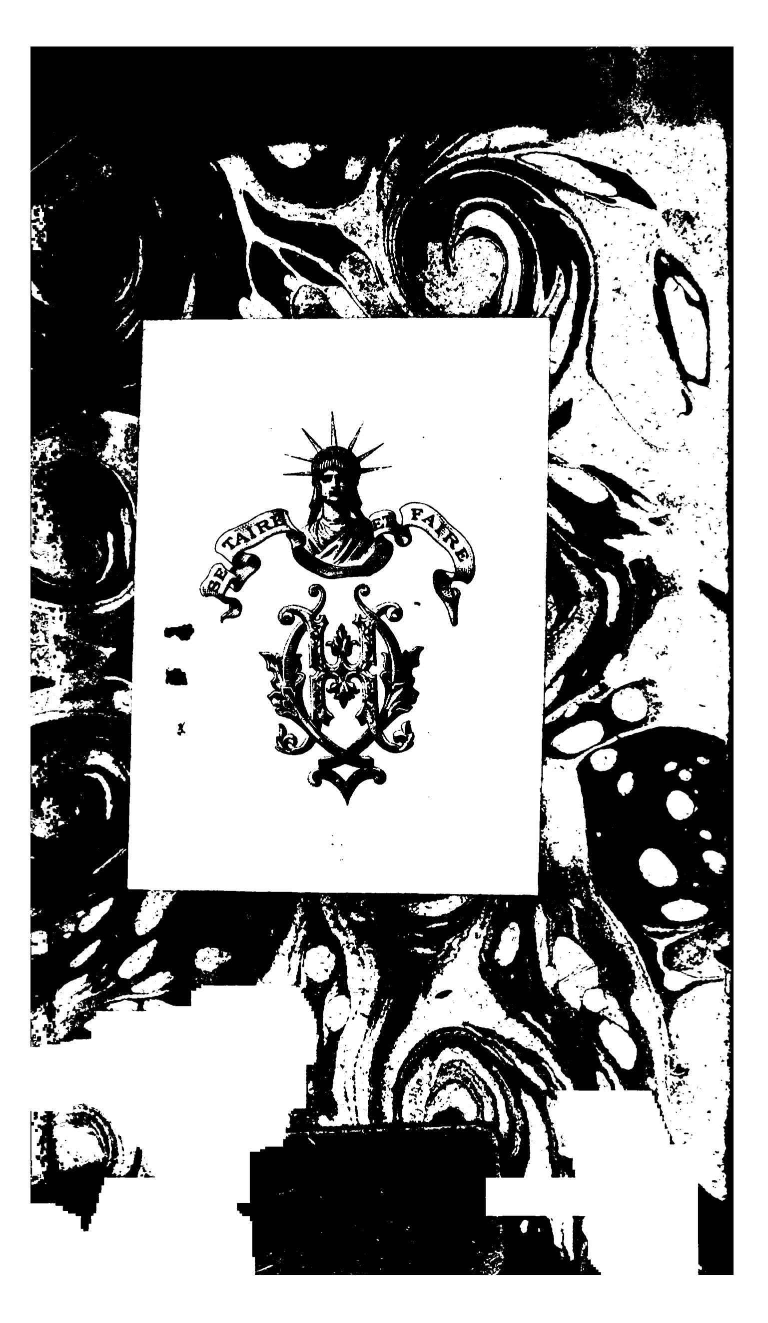

SE TAIRE ET FAIRE





Locke (John), célèbre philos. anglais, né le 29 août 1632, à Wrington (Comté de Bristol), mort à Oates (Comté d'Essex), le 28 8bre 1704.

Son ouvrage sur l'Entendem. humain est et demeurera le véritable titre de gloire du philosophe anglais.

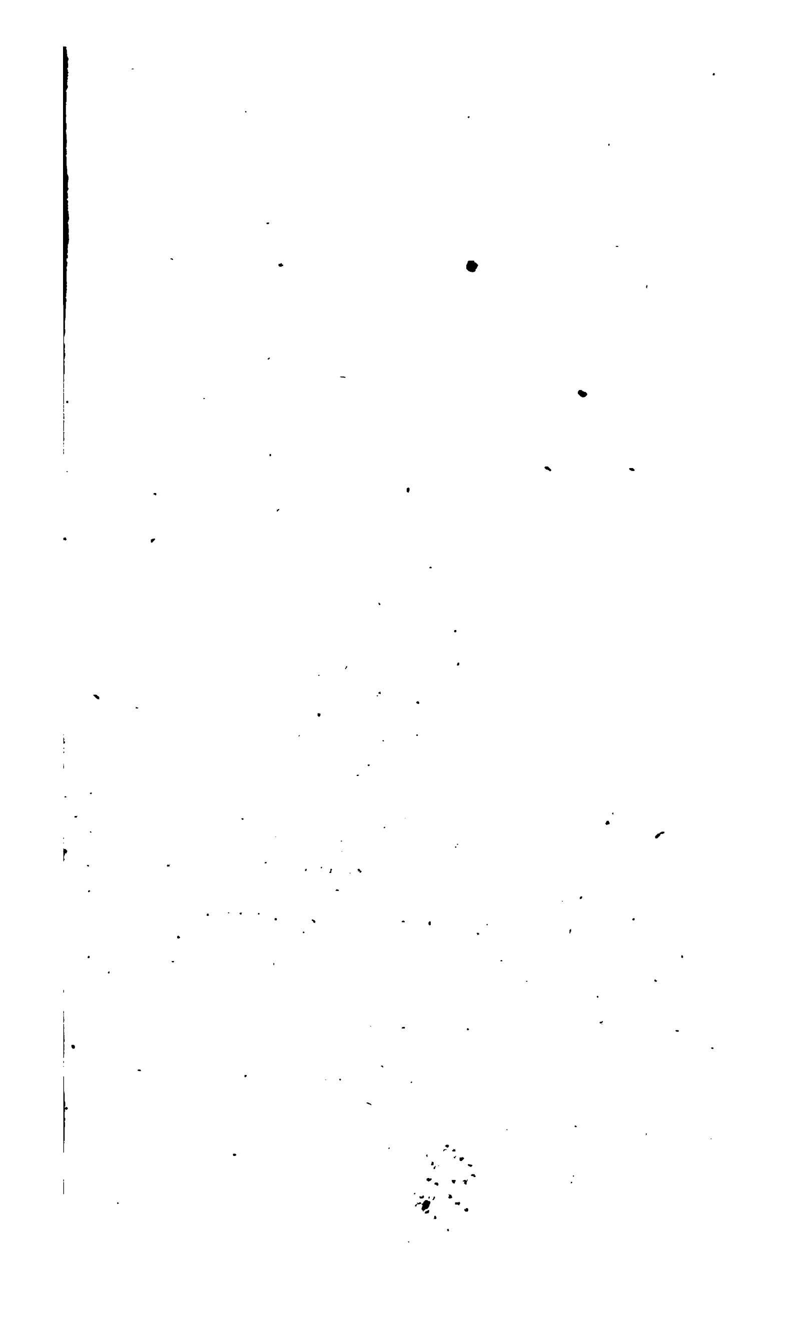
ESSAI
PHILOSOPHIQUE
CONCERNANT
L'ENTENDEMENT HUMAIN.

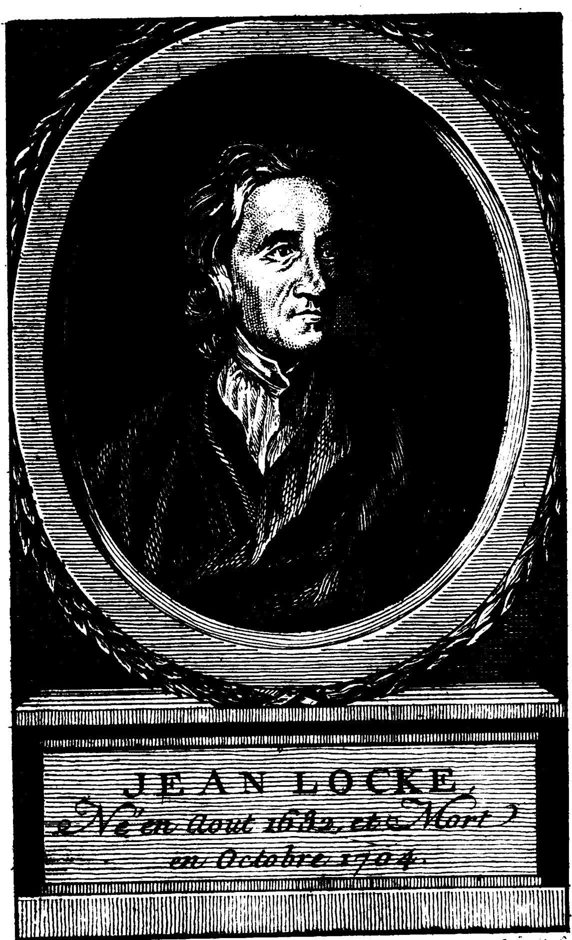
TOME PREMIER.

On trouve chez les mêmes Libraires les Ouvrages suivans, du même Auteur.

De l'Éducation des Enfans, traduit de l'Anglois par M. *Coste*, &c. Nouvelle Édition, ornée du portrait de l'Auteur, à laquelle on a joint la méthode observée, pour l'éducation des Enfans de France, 2 vol. *in*-12. 5 liv.

Du Gouvernement Civil, du même, traduit de l'Anglois; édition exactement revue & corrigée sur la derniere de Londres, augmentée d'un précis historique de la vie de l'Auteur. 1 vol, *in*-12 3 liv.




JEAN LOCKE,
Né en Aout 1632, et Mort
en Octobre 1704.

ESSAI
PHILOSOPHIQUE
CONCERNANT
L'ENTENDEMENT HUMAIN,

Où l'on montre quelle est l'étendue de nos connoissauces certaines, & la maniere dont nous y parvenons.

PAR M. LOCKE, John

Traduit de l'Anglois par M. COSTE.

Quatrieme Édition, revue, corrigée & augmentée de quelques additions importantes de l'Auteur, qui n'ont paru qu'après sa mort, & de plusieurs remarques du Traducteur, dont quelques-unes paroissent pour la premiere fois dans cette Edition.

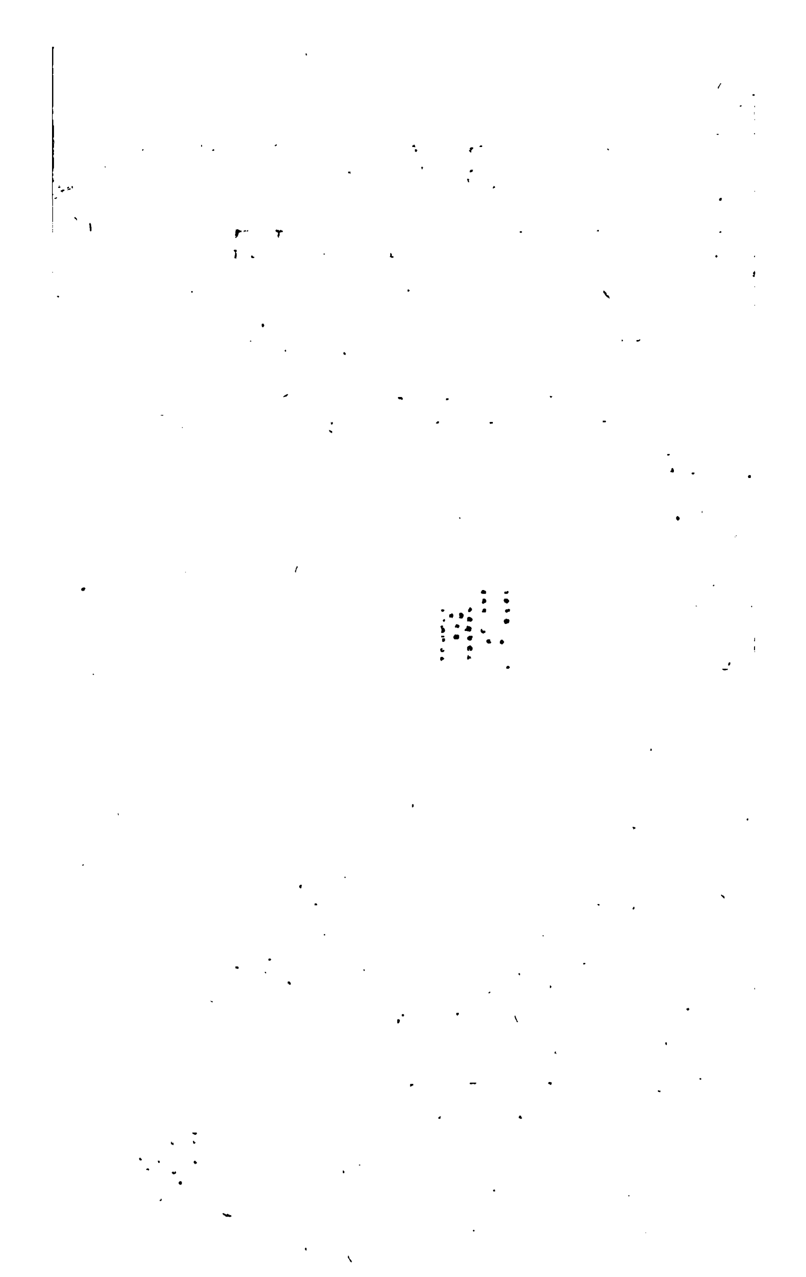
Quam bellum est velle confiteri potius nescire quod nescias, quam ista effucientem nauseare, atque ipsum sibi displicere! Cic. de Nat. Deor. Lib. I.

TOME PREMIER.

A PARIS.

Chez SAVOYE, Libraire, rue Saint-Jacques.
SERVIERE, Libraire, rue Saint-Jean-de-Beauvais.

1787.



AVERTISSEMENT

DU

TRADUCTEUR.

SI j'allois faire un long diſcours à la tête de ce livre pour étaler tout ce que j'y ai remarqué d'excellent, je ne craindrois pas le reproche qu'on fait à la plupart des traducteurs, qu'ils relevent un peu trop le mérite de leurs originaux pour faire valoir le ſoin qu'ils ont pris de les publier dans une autre langue. Mais, outre que j'ai été prévenu dans ce deſſein par pluſieurs célebres écrivains anglois, qui tous les jours font gloire d'admirer la juſteſſe, la profondeur, & la netteté d'eſprit qu'on y trouve preſque par-tout, ce ſeroit une peine fort inutile. Car, dans le fond, ſur des matieres de la nature de celles

qui ſont traitées dans cet ouvrage, perſonne ne doit en croire que ſon propre jugement, comme Mr. *Locke* nous l'a recommandé lui-même, en nous faiſant remarquer plus d'une fois (1), que *la ſoumiſſion aveugle aux ſentimens des plus grands hommes, a plus arrêté le progrès de la connoiſſance qu'aucune autre choſe.* Je me contenterai donc de dire un mot de ma traduction, & de la diſpoſition d'eſprit où doivent être ceux qui voudront retirer quelque profit de la lecture de cet ouvrage.

Ma plus grande peine a été de bien entrer dans la penſée de l'auteur; &, malgré toute mon application, je ſerois ſouvent demeuré court ſans l'aſſiſtance de M. Locke, qui a eu la bonté de revoir ma traduction. Quoiqu'en pluſieurs endroits

---

(1) *Voyez entr'autres endroits* le §. 23 du chap. III, liv. I.

mon embarras ne vînt que de mon peu de pénétration, il eſt certain qu'en général le ſujet de ce livre, & la matiere profonde dont il traite, demandent un lecteur fort attentif. Ce que je ne dis pas tant pour obliger le lecteur à excuſer les fautes qu'il trouvera dans ma traduction, que pour lui faire ſentir la néceſſité de le lire avec application, s'il veut en retirer du profit.

Il y a encore, à mon avis, deux précautions à prendre pour pouvoir recueillir quelque fruit de cette lecture; la premiere eſt, *de laiſſer à quartier toutes les opinions dont on eſt prévenu ſur les queſtions qui ſont traitées dans cet ouvrage*; & la ſeconde, *de juger des raiſonnemens de l'auteur par rapport à ce qu'on trouve en ſoi-même*, ſans ſe mettre en peine s'ils ſont conformes ou non à ce qu'a dit *Platon*, *Ariſtote*, *Gaſſendi*, *Deſcartes*, ou quelqu'autre célebre philoſophe. C'eſt dans cette

disposition d'esprit que M. Locke a composé cet ouvrage. Il est tout visible qu'il n'avance rien que ce qu'il croit avoir trouvé conforme à la vérité, par l'examen qu'il en a fait en lui-même. On diroit qu'il n'a rien appris de personne, tant il dit les choses les plus communes d'une maniere originale ; de sorte qu'on est convaincu, en lisant son ouvrage, qu'il ne débite pas ce qu'il a appris d'autrui comme l'ayant appris, mais comme autant de vérités qu'il a trouvées par sa propre méditation. Je crois qu'il faut nécessairement entrer dans cet esprit pour découvrir toute la structure de cet ouvrage, & pour voir si les idées de l'auteur sont conformes à la nature des choses.

Une autre raison qui nous doit obliger à ne pas lire trop rapidement cet ouvrage, c'est l'accident qui est arrivé à quelques personnes, d'attaquer des chimeres en prétendant attaquer les sentimens de l'auteur. On

en peut voir un exemple dans la préface même de M. Locke. Cet avis regarde sur-tout ces aventuriers qui, toujours prêts à entrer en lice contre tous les ouvrages qui ne leur plaisent pas, les attaquent avant de se donner la peine de les entendre. Semblables aux héros de *Cervantes*, ils ne pensent qu'à signaler leur valeur contre tout venant; &, aveuglés par cette passion démesurée, il leur arrive quelquefois, comme à ce désastreux chevalier, de prendre des moulins-à-vent pour des géans. Si les anglois, qui sont naturellement si circonspects, sont tombés dans cet inconvénient à l'égard du livre de M. Locke, on pourra bien y tomber ailleurs, & par conséquent l'avis n'est pas inutile: en profitera qui voudra.

A l'égard des déclamateurs, qui ne songent ni à s'instruire ni à instruire les autres, cet avis ne les regarde point. Comme ils ne cherchent pas la vérité, on ne peut leur sou-

haiter que le mépris du public; juste récompense de leurs travaux, qu'ils ne manquent gueres de recevoir tôt ou tard. Je mets dans ce rang ceux qui s'aviseroient de publier, pour rendre odieux les principes de M. Locke, que, selon lui, ce que nous tenons de la révélation n'est pas certain, parce qu'il distingue la *certitude* d'avec la *foi*; & qu'il n'appelle *certain* que ce qui nous paroît véritable par des raisons évidentes, & que nous voyons de nous-mêmes. Il est visible que ceux qui feroient cette objection, se fonderoient uniquement sur l'équivoque du mot *certitude*, qu'ils prendroient dans un sens populaire, au lieu que M. Locke l'a toujours pris, dans un sens philosophique, pour une connoissance évidente, c'est-à-dire, pour *la perception de la convenance ou de la disconvenance qui est entre deux idées;* ainsi que M. Locke le dit lui-même plusieurs fois, en autant de termes.

Comme cette objection a été imprimée en anglois, j'ai été bien-aise d'en avertir les lecteurs françois, pour empêcher, s'il se peut, qu'on ne barbouille inutilement du papier en la renouvellant; car, apparemment elle seroit sifflée ailleurs, comme elle l'a été en Angleterre.

Pour revenir à ma traduction, je n'ai point songé à disputer le prix de l'élocution à M. Locke, qui, à ce qu'on dit, écrit très-bien en anglois. Si l'on doit tâcher d'enchérir sur son original, c'est en traduisant des harangues & des pieces d'éloquence, dont la plus grande beauté consiste dans la noblesse & la vivacité des expressions. C'est ainsi que *Cicéron* en usa en mettant en latin les harangues qu'*Eschine* & *Démosthene* avoient prononcées l'un contre l'autre : *Je les ai traduites en orateur* (1), dit-il,

(1) Nec converti ut interpres, sed ut orator. *De optimo genere oratorum.* c. 5.

& non en interprête. Dans ces ſortes d'ouvrages, un bon traducteur profite de tous les avantages qui ſe préſentent, employant, dans l'occaſion, des images plus fortes, des tours plus vifs, des expreſſions plus brillantes, & ſe donnant la liberté, non-ſeulement d'ajouter certaines penſées, mais même d'en retrancher d'autres qu'il ne croit pas pouvoir mettre heureuſement en œuvre (1); *quæ deſperat tractata niteſcere poſſe, relinquit*. Mais, il eſt tout viſible qu'une pareille liberté ſeroit fort mal placée dans un ouvrage de pur raiſonnement comme celui-ci, où une expreſſion trop foible ou trop forte déguiſe la vérité, & l'empêche de ſe montrer à l'eſprit dans ſa pureté naturelle. Je me ſuis donc fait une affaire de ſuivre ſcrupuleuſement mon auteur ſans m'écarter le moins

(1) *Horat*. De arte poëtica. Vers 149, 150.

du monde ; &, si j'ai pris quelque liberté (car on ne peut s'en passer), ç'a toujours été sous le bon plaisir de M. Locke, qui entend assez bien le françois pour juger quand je rendois exactement sa pensée, quoique je prisse un tour un peu différent de celui qu'il avoit pris dans sa langue. Et peut-être que, sans cette permission, je n'aurois osé, en bien des endroits, prendre des libertés qu'il falloit prendre nécessairement pour bien représenter la pensée de l'auteur. Sur quoi il me vient dans l'esprit qu'on pourroit comparer un traducteur avec un plénipotentiaire ; la comparaison est magnifique, & je crains bien qu'on me reproche de faire un peu trop valoir un métier qui n'est pas en grand crédit dans le monde. Quoi qu'il en soit, il me semble que le traducteur & le plénipotentiaire ne sauroient bien profiter de tous leurs avantages, si leurs pouvoirs sont trop limités. Je n'ai point à me plaindre de ce côté-là.

La seule liberté que je me suis donné sans aucune réserve, c'est de m'exprimer le plus nettement qu'il m'a été possible. J'ai mis tout en usage pour cela. J'ai évité avec soin le style figuré dès qu'il pouvoit jeter quelque confusion dans l'esprit. Sans me mettre en peine de la mesure & de l'harmonie des périodes, j'ai répété le même mot, toutes les fois que cette répétition pouvoit sauver la moindre apparence d'équivoque ; je me suis servi, autant que j'ai pu m'en ressouvenir, de tous les expédiens que nos grammairiens ont inventé pour éviter les faux rapports. Toutes les fois que je n'ai pas bien compris une pensée en anglois, parce qu'elle renfermoit quelque rapport douteux (car les anglois ne sont pas si scrupuleux que nous sur cet article), j'ai tâché, après l'avoir comprise, de l'exprimer si clairement en françois, qu'on ne pût éviter de l'entendre. C'est principalement par la netteté que la langue françoise em-

porte le prix sur toutes les autres langues, sans en excepter les langues savantes, autant que j'en puis juger. Et c'est pour cela, dit (1) le P. Lami, *qu'elle est plus propre qu'aucune autre pour traiter les sciences, parce qu'elle le fait avec une admirable clarté.* Je n'ai garde de me figurer que ma traduction en soit une preuve; mais je puis dire que je n'ai rien épargné pour me faire entendre; & que mes scrupules ont obligé M. Locke à exprimer en anglois quantité d'endroits, d'une maniere plus précise & plus distincte qu'il n'avoit fait dans les trois premieres éditions de son livre.

Cependant, comme il n'y a point de langue qui, par quelqu'endroit, ne soit inférieure à quelqu'autre, j'ai éprouvé, dans cette traduction, ce que je ne savois autrefois que par ouï-dire, que la langue angloise est

(1) *Dans sa rhétorique* ou *art de parler*, p. 49; *édition d'Amsterdam*, 1699.

beaucoup plus abondante en termes que la langue françoise, & qu'elle s'accommode beaucoup mieux des mots tout-à-fait nouveaux. Malgré les regles que nos grammairiens ont prescrites sur ce dernier article, je crois qu'ils ne trouveront pas mauvais que j'aie employé des termes qui ne sont pas fort connus dans le monde, pour pouvoir exprimer des idées toutes nouvelles. Je n'ai gueres pris cette liberté que je n'en aie fait voir la nécessité dans une petite note. Je ne sais si l'on se contentera de mes raisons. Je pourrois m'appuyer de l'autorité du plus savant des *romains*, qui, quelque jaloux qu'il fût de la pureté de sa langue, comme il paroît par ses discours *de l'orateur*, ne put se dispenser de faire de nouveaux mots dans ses traités philosophiques. Mais, un tel exemple ne tire point à conséquence pour moi, j'en tombe d'accord. Cicéron avoit le secret d'adoucir la rudesse de ces nouveaux sons par

le charme de ſon éloquence, & dédommageoit bientôt ſon lecteur par mille beaux tours d'expreſſion qu'il avoit à commandement. Mais, s'il ne m'appartient pas d'autoriſer la liberté que j'ai priſe, par l'exemple de cet illuſtre romain; qu'on me permette d'imiter en cela nos philoſophes modernes, qui ne font aucune difficulté de faire de nouveaux mots quand ils en ont beſoin; comme il me ſeroit aiſé de le prouver, ſi la choſe en valoit la peine.

Au reſte, quoique M. Locke ait l'honnêteté de témoigner publiquement qu'il approuve ma traduction, je déclare que je ne prétends pas me prévaloir de cette approbation. Elle ſignifie tout au plus qu'en gros je ſuis entré dans ſon ſens; mais elle ne garantit point les fautes particulieres qui peuvent m'être échappées. Malgré toute l'attention que M. Locke a donné à la lecture que je lui ai faite de ma traduction, avant que de l'en-

voyer à l'imprimeur, il peut fort bien avoir laiſſé paſſer des expreſſions qui ne rendent pas exactement ſa penſée. Mais, quoi qu'on penſe de cette traduction, je m'imagine que j'y trouverai encore plus de défauts que bien des lecteurs, plus éclairés que moi, parce qu'il n'y a pas apparence qu'ils s'aviſent de l'examiner avec autant de ſoin que j'ai réſolu de faire.

AVIS

SUR CETTE QUATRIEME ÉDITION.

QUOIQUE dans la premiere édition françoise de cet ouvrage, M. LOCKE m'eût laissé une entiere liberté d'employer les tours que je jugerois les plus propres à exprimer ses pensées, & qu'il entendît assez bien le génie de la langue françoise, pour sentir si mes expressions répondoient exactement à ses idées, j'ai trouvé, en lui relisant ma traduction imprimée, & après l'avoir, depuis, examinée avec soin, qu'il y avoit bien des endroits à réformer, tant à l'égard du style qu'à l'égard du sens. Je dois encore un bon nombre de corrections à la critique pénétrante d'un des plus solides écrivains de ce siecle,

l'illustre M. BARBEYRAC, qui, ayant lu ma traduction, avant même qu'il entendît l'anglois, y découvrit des fautes, & me les indiqua avec cette aimable politesse, qui est inséparable d'un esprit modeste & d'un cœur bien fait.

En relisant l'ouvrage de M. Locke, j'ai été frappé d'un défaut que bien des gens y ont observé depuis long-tems; ce sont les répétitions inutiles. M. Locke a pressenti l'objection; &, pour justifier les répétitions dont il a grossi son livre: il nous dit dans sa préface: *Qu'une même notion, ayant différens rapports, peut être propre ou nécessaire à prouver ou à éclaircir différentes parties d'un même discours, & que, s'il a répété les mêmes argumens, ç'a été dans des vues différentes.* L'excuse est bonne en général; mais il reste bien des répétitions qui ne semblent pas pouvoir être pleinement justifiées par-là.

Quelques personnes, d'un goût très-délicat, m'ont extrêmement sollicité à

retrancher absolument ces sortes de répétitions, qui paroissent plus propres à fatiguer qu'à éclairer l'esprit du lecteur; mais je n'ai pas osé tenter l'aventure. Car, outre que l'entreprise me sembloit trop pénible, j'ai considéré qu'au bout du compte la plupart des gens me blâmeroient d'avoir pris cette licence, par la raison qu'en retranchant ces répétitions, j'aurois fort bien pu laisser échapper quelque réflexion ou quelque raisonnement de l'auteur. Je me suis donc entiérement borné à retoucher mon style, & à redresser tous les passages où j'ai cru n'avoir pas exprimé la pensée de l'auteur avec assez de précision. Ces *corrections*, avec des ADDITIONS très-importantes, faites par M. Locke, qu'il me communiqua lui-même, & qui n'ont été imprimées en anglois qu'après sa mort, ont mis la seconde édition fort au-dessus de la premiere, & par conséquent de la *réim-*

pression qui en a été faite en 1723, en quelque ville de Suisse qu'on n'a pas voulu nommer dans le titre.

Voici maintenant une QUATRIEME ÉDITION, qui sera beaucoup supérieure aux précédentes : car, quoique j'eusse redressé plusieurs endroits dans la seconde édition, j'ai encore trouvé dans la troisieme quelques passages qui avoient besoin d'être ou plus vivement ou plus exactement exprimés, sans parler de quelques remarques assez importantes qui paroîtront pour la premiere fois.

Pour rendre la seconde édition plus complette, j'avois d'abord résolu d'insérer en leur place des extraits fideles de tout ce que M. Locke avoit publié dans ses réponses au docteur *Stillingfleet*, pour défendre son ESSAI contre les objections de ce prélat ; mais, en parcourant ces objections, j'ai trouvé qu'elles ne contenoient rien de solide contre cet

ouvrage, & que les réponses de M. Locke tendoient plutôt à confondre son antagoniste, qu'à éclaircir ou à confirmer la doctrine de son livre. J'excepte les objections du docteur Stillingfleet, contre ce que M. Locke a dit dans son *essai* (liv. IV, ch. III, §. 6.) *qu'on ne sauroit être assuré que Dieu ne peut point donner à certains amas de matiere, disposés comme il le trouve à propos, la puissance d'appercevoir & de penser.* Comme c'est une question curieuse, j'ai mis sous ce passage tout ce que M. Locke a imaginé sur ce sujet dans sa réponse au docteur Stillingfleet. Pour cet effet, j'ai transcrit une bonne partie de l'extrait de cette réponse, imprimé dans les *nouvelles de la république des lettres*, en 1699, mois d'octobre, p. 363, &c., & mois de novembre, p. 497, &c. Et comme j'avois composé moi-même cet extrait, j'y ai changé, corrigé, ajouté & retranché plusieurs choses, après l'avoir com-

paré de nouveau avec les pieces originales, d'où je l'avois tiré.

Enfin, pour transmettre à la postérité (si ma traduction peut aller jusques-là) le caractere de M. LOCKE, tel que je l'ai conçu après avoir passé avec lui les sept dernieres années de sa vie, je mettrai ici une espece d'éloge historique de cet excellent homme, que je composai peu de tems après sa mort. Je sais que mon suffrage, confondu avec tant d'autres d'un prix infiniment supérieur, ne sauroit être d'un grand poids; mais, s'il est inutile à la gloire de M. Locke, il servira du moins à témoigner qu'ayant vû & admiré ses belles qualités, je me suis fait un plaisir d'en perpétuer la mémoire.

ÉLOGE

ÉLOGE DE M. LOCKE.

Contenu dans une LETTRE *du* Traducteur *à l'Auteur des* Nouvelles de la République des Lettres, *à l'occasion de la mort de M.* LOCKE, *& inséré dans ces* Nouvelles, mois de février 1705, page 154.

MONSIEUR,

Vous venez d'apprendre la mort de l'illustre M. *Locke.* C'est une perte générale. Aussi est-il regretté de tous les gens de bien, de tous les sinceres amateurs de la vérité, auxquels son caractere étoit connu. On peut dire qu'il étoit né pour le bien des hommes. C'est à quoi ont tendu la plupart de ses actions : & je ne sais si, durant sa vie, il s'est trouvé, en Europe, d'homme qui se soit appliqué plus sincérement à ce noble dessein, & qui l'ait exécuté si heureusement.

Je ne vous parlerai point du prix de ses ouvrages ; l'estime qu'on en fait, &

qu'on en fera tant qu'il y aura du bon ſens & de la vertu dans le monde; le bien qu'ils ont procuré, ou à l'Angleterre en particulier, ou en général à tous ceux qui s'attachent ſérieuſement à la recherche de la vérité, & à l'étude du chriſtianiſme, en fait le véritable éloge. L'amour de la vérité y paroît viſiblement par-tout; c'eſt de quoi conviennent tous ceux qui les ont lus. Car, ceux-là même qui n'ont pas goûté quelques-uns des ſentimens de M. Locke lui ont rendu cette juſtice, que la maniere dont il les défend, fait voir qu'il n'a rien avancé dont il ne fût ſincérement convaincu lui-même. Ses amis lui ont rapporté cela de pluſieurs endroits: *Qu'on objecte après cela*, répondoit-il, *tout ce qu'on voudra contre mes ouvrages, je ne m'en mets point en peine; car, puiſqu'on tombe d'accord que je n'y avance rien que je ne croie véritable, je me ferai toujours un plaiſir de préférer la vérité à toutes mes opinions, dès que je verrai par moi-même, ou qu'on me fera voir qu'elles n'y ſont pas conformes.* Heureuſe diſpoſition d'eſprit, qui, je m'aſſure, a plus contribué que la pénétration de ce beau génie, à lui faire découvrir ces grandes

& utiles vérités qui ſont répandues dans ſes ouvrages !

Mais, ſans m'arrêter plus long-tems à conſidérer M. Locke ſous la qualité d'*Auteur*, qui n'eſt propre, bien ſouvent, qu'à maſquer le véritable naturel de la perſonne, je me hâte de vous le faire voir par des endroits bien plus aimables, & qui vous donneront une plus haute idée de ſon mérite.

M. Locke avoit une grande connoiſſance du monde & des affaires du monde. Prudent ſans être fin, il gagnoit l'eſtime des hommes par ſa probité, & étoit toujours à couvert des attaques d'un faux ami ou d'un lâche flateur. Eloigné de toute baſſe complaiſance, ſon habileté, ſon expérience, ſes manieres douces & civiles le faiſoient reſpecter de ſes inférieurs, lui attiroient l'eſtime de ſes égaux, l'amitié & la confiance des plus grands ſeigneurs.

Sans s'ériger en docteur, il inſtruiſoit par ſa conduite. Il avoit été d'abord aſſez porté à donner des conſeils à ſes amis, qu'il croyoit en avoir beſoin : mais, enfin, ayant reconnu *que les bons conſeils ne ſervent point à rendre les gens plus ſages*, il devint beaucoup plus re-

tenu ſur cet article. Je lui ai ſouvent entendu dire que la premiere fois qu'il ouït cette maxime, elle lui avoit paru fort étrange, mais que l'expérience lui avoit montré clairement la vérité. Par *conſeils*, il faut entendre ici ceux que l'on donne à des gens qui n'en demandent point. Cependant, quelque déſabuſé qu'il fût de l'eſpérance de redreſſer ceux à qui il voyoit prendre de fauſſes meſures, ſa bonté naturelle, l'averſion qu'il avoit pour le déſordre, & l'intérêt qu'il prenoit en ceux qui étoient autour de lui, le forçoient, pour ainſi dire, à rompre quelquefois la réſolution qu'il avoit priſe de les laiſſer en repos, & à leur donner les avis qu'il croyoit propres à les ramener; mais, c'étoit toujours d'une maniere modeſte, & capable de convaincre l'eſprit, par le ſoin qu'il prenoit d'accompagner ſes avis de raiſons ſolides, qui ne lui manquoient jamais au beſoin.

Du reſte, M. Locke étoit fort libéral de ſes avis lorſqu'on les lui demandoit, & l'on ne le conſultoit jamais en vain. Une extrême vivacité d'eſprit, l'une de ſes qualités dominantes, en quoi il n'a peut-être jamais eu d'égal, ſa grande

expérience, & le desir sincere qu'il avoit d'être utile à tout le monde, lui fournissoient bientôt les expédiens les plus justes & les moins dangereux. Je dis les moins dangereux : car, ce qu'il se proposoit, avant toutes choses, étoit de ne faire aucun mal à ceux qui le consultoient ; c'étoit une de ses maximes favorites qu'il ne perdoit jamais de vue dans l'occasion.

Quoique M. Locke aimât sur-tout les vérités utiles, qu'il en nourrît son esprit, & qu'il fût bien-aise d'en faire le sujet de ses conversations ; il avoit accoutumé de dire, que pour employer utilement une partie de cette vie à des occupations sérieuses, il falloit en passer une autre à de simples divertissemens : & lorsque l'occasion s'en présentoit naturellement, il s'abandonnoit avec plaisir aux douceurs d'une conversation libre & enjouée. Il savoit plusieurs contes agréables dont il se souvenoit à propos ; & ordinairement il les rendoit encore plus agréables par la maniere fine & aisée dont il les racontoit. Il aimoit assez la raillerie, mais une raillerie délicate & tout-à-fait innocente.

Personne n'a jamais mieux entendu

l'art de s'accommoder à la portée de toutes ſortes d'eſprits; ce qui eſt, à mon avis, l'une des plus ſûres marques d'un grand génie.

Une de ſes adreſſes dans la converſation étoit de faire parler les gens ſur ce qu'ils entendoient le mieux. Avec un jardinier, il s'entretenoit de jardinage, avec un joaillier de pierreries, avec un chymiſte, de chymie, &c. « Par-là, diſoit-il lui-même, je plais » à tous ces gens-là, qui, pour l'or- » dinaire, ne peuvent parler pertinem- » ment d'autre choſe. Comme ils voient » que je fais cas de leurs occupations, » ils ſont charmés de me faire voir leur » habileté, & moi, je profite de leur » entretien ». Effectivement, M. Locke avoit acquis par ce moyen une aſſez grande connoiſſance de tous les arts, & s'y perfectionnoit tous les jours. Il diſoit auſſi, que la connoiſſance des arts contenoit plus de véritable philoſophie que toutes ces belles & ſavantes hypothèſes, qui, n'ayant aucun rapport avec la nature des choſes, ne ſervent au fond qu'à faire perdre du tems à les inventer ou à les comprendre. Mille fois j'ai admiré comment, par différentes inter-

rogations qu'il faisoit à des gens de métier, il trouvoit le secret de leur art qu'ils n'entendoient pas eux-mêmes, & leur fournissoit fort souvent des vues toutes nouvelles qu'ils étoient quelquefois bien-aises de mettre à profit.

Cette facilité que M. Locke avoit à s'entretenir avec toutes sortes de personnes, le plaisir qu'il prenoit à le faire, surprenoit d'abord ceux qui lui parloient pour la premiere fois. Ils étoient charmés de cette condescendance, assez rare dans les gens de lettres, qu'ils attendoient si peu d'un homme que ses grandes qualités élevoient si fort au-dessus de la plupart des autres hommes. Bien des gens, qui ne le connoissoient que par ses écrits ou par la réputation qu'il avoit d'être un des premiers philosophes du siecle, s'étant figurés par avance que c'étoit un de ces esprits tout occupés d'eux-mêmes & de leurs *rares spéculations*, incapables de se familiariser avec le commun des hommes, d'entrer dans leurs petits intérêts, de s'entretenir des affaires ordinaires de la vie, étoient

tout étonnés de trouver un homme affable, plein de douceur, d'humanité, d'enjouement, toujours prêt à les écouter, à parler avec eux des choſes qui leur étoient les plus connues, bien plus empreſſé à s'inſtruire de ce qu'ils ſavoient mieux que lui, qu'à leur étaler ſa ſcience. J'ai connu un bel eſprit en Angleterre, qui fut quelque tems dans la même prévention. Avant que d'avoir vu M. Locke, il ſe l'étoit repréſenté ſous l'idée d'un de ces anciens philoſophes à longue barbe, ne parlant que par ſentences, négligé dans ſa perſonne, ſans autre politeſſe que celle que peut donner la bonté du naturel ; eſpece de politeſſe quelquefois bien groſſiere & bien incommode dans la ſociété civile. Mais dans une heure de converſation, revenu entiérement de ſon erreur à tous ces égards, il ne put s'empêcher de faire connoître qu'il regardoit M. Locke comme un homme des plus polis qu'il eût jamais vu. *Ce n'eſt pas un philoſophe toujours grave, toujours renfermé dans ſon caractere, comme je me l'étois figuré : c'eſt*, me dit-il, *un parfait homme de cour, autant*

aimable par ses manieres civiles & obligeantes, qu'admirable par la profondeur & la délicatesse de son génie.

M. Locke étoit si éloigné de prendre ces airs de gravité, par où certaines gens, savans & non savans, aiment à se distinguer du reste des hommes, qu'il les regardoit au contraire comme une marque infaillible d'impertinence. Quelquefois même il se divertissoit à imiter cette gravité concertée, pour la tourner plus agréablement en ridicule; &, dans ces rencontres, il se souvenoit toujours de cette maxime du duc de la Rochefoucault, qu'il admiroit sur toutes les autres : *La gravité est un mystere du corps inventé pour cacher les défauts de l'esprit.* Il aimoit aussi à confirmer son sentiment sur cela par celui du fameux comte de *Shaftsbury* (1), à qui il prenoit plaisir de faire honneur de toutes les choses qu'il croyoit avoir apprises dans sa conversation.

Rien ne le flatoit plus agréablement que l'estime que ce seigneur conçut

(1) Chancelier d'Angleterre sous le regne de Charles II.

pour lui presqu'aussi-tôt qu'il l'eût vu ; & qu'il conserva depuis tout le reste de sa vie. Et, en effet, rien ne met dans un plus beau jour le mérite de M. Locke, que cette estime constante qu'eut pour lui mylord Shaftsbury, le plus grand génie de son siecle, supérieur à tant de bons esprits qui brilloient de son tems à la cour de Charles II, non-seulement par sa fermeté, par son intrépidité à soutenir les véritables intérêts de sa patrie, mais encore par son extrême habileté dans le manîment des affaires les plus épineuses. Dans le tems que M. Locke étudioit à Oxford, il se trouva par accident dans sa compagnie ; & une seule conversation avec ce grand homme lui gagna son estime & sa confiance à tel point que bientôt après mylord Shaftsbury le retint auprès de lui, pour y rester aussi long-tems que la santé ou les affaires de M. Locke le lui pourroient permettre. Ce comte excelloit sur-tout à connoître les hommes. Il n'étoit pas possible de surprendre son estime par des qualités médiocres ; c'est de quoi ses ennemis même n'ont jamais disconvenu. Que ne puis-je, d'un autre côté, vous faire connoître la

haute idée que M. Locke avoit du mérite de ce seigneur! Il ne perdoit aucune occasion d'en parler; & cela d'un ton qui faisoit bien sentir qu'il étoit fortement persuadé de ce qu'il en disoit. Quoique mylord Shaftsbury n'eût pas donné beaucoup de tems à la lecture; rien n'étoit plus juste, au rapport de M. Locke, que le jugement qu'il faisoit des livres qui lui tomboient entre les mains. Il démêloit en peu de tems le dessein d'un ouvrage, &, sans s'attacher beaucoup aux paroles qu'il parcouroit avec une extrême rapidité, il découvroit bientôt si l'auteur étoit maître de son sujet, & si ces raisonnemens étoient exacts. Mais, M. Locke admiroit sur-tout en lui, cette pénétration, cette présence d'esprit qui lui fournissoit toujours les expédiens les plus utiles dans les cas les plus désespérés; cette noble hardiesse qui éclatoit dans tous ses discours publics, toujours guidée par un jugement solide, qui, ne lui permettant de dire que ce qu'il devoit dire, régloit toutes ses paroles, & ne laissoit aucune prise à la vigilance de ses ennemis.

Durant le tems que M. *Locke* vécut

avec cet illuſtre ſeigneur, il eut l'avantage de connoître tout ce qu'il y avoit en Angleterre de plus fin, de plus ſpirituel & de plus poli. C'eſt alors qu'il ſe fit entiérement à ces manieres douces & civiles, qui, ſoutenues d'un langage aiſé & poli, d'une grande connoiſſance du monde, & d'une vaſte étendue d'eſprit, ont rendu ſa converſation ſi agréable à toutes ſortes de perſonnes. C'eſt alors ſans doute qu'il ſe forma aux grandes affaires dont il a paru ſi capable dans la ſuite.

Je ne ſais ſi ſous le roi *Guillaume*, le mauvais état de ſa ſanté lui fit refuſer d'aller en ambaſſade dans une des plus conſidérables cours de l'Europe. Il eſt certain du moins que ce grand prince le jugea digne de ce poſte; & perſonne ne doute qu'il ne l'eût rempli glorieuſement.

Le même prince lui donna, après cela, une place parmi les ſeigneurs commiſſaires qu'il établit pour avancer l'intérêt du négoce & des plantations. M. *Locke* exerça cet emploi durant pluſieurs années; & l'on dit (*abſit invidia verbo*) qu'il étoit comme l'ame de ce noble corps. Les marchands les

plus expérimentés admiroient qu'un homme, qui avoit passé sa vie à l'étude de la médecine, des belles-lettres, ou de la philosophie, eût des vues plus étendues & plus sûres qu'eux sur une chose à quoi ils s'étoient uniquement appliqués dès leur premiere jeunesse. Enfin lorsque M. *Locke* ne put plus passer l'été à Londres sans exposer sa vie, il alla se démettre de cette charge entre les mains du roi, par la raison que sa santé ne pouvoit plus lui permettre de rester long-tems à Londres. Cette raison n'empêcha pas le roi de solliciter M. *Locke* à conserver son poste, après lui avoir dit expressément qu'encore qu'il ne pût demeurer à Londres que quelques semaines, ses services dans cette place ne laisseroient pas de lui être fort utiles : mais il se rendit enfin aux instances de M. *Locke*, qui ne pouvoit se résoudre à garder un emploi aussi important que celui-là, sans en faire les fonctions avec plus de régularité. Il forma & exécuta ce dessein sans en dire mot à qui que ce soit, évitant par une générosité peu commune ce que d'autres auroient re-

cherché fort soigneusement. Car en faisant savoir qu'il étoit prêt à quitter cet emploi qui lui rapportoit mille livres sterling de revenu, il lui étoit aisé d'entrer dans une espece de composition avec tout prétendant, qui averti en particulier de cette nouvelle & appuyé du crédit de M. *Locke*, auroit été par-là en état d'emporter la place vacante sur toute autre personne. On ne manqua pas de le lui dire, & même en forme de reproche. *Je le savois bien*, répondit-il; *mais ça été pour cela même que je n'ai pas voulu communiquer mon dessein à personne. J'avois reçu cette place du roi, j'ai voulu la lui remettre pour qu'il en pût disposer selon son bon plaisir.*

Une chose que ceux qui ont vécu quelque tems avec M. Locke, n'ont pu s'empêcher de remarquer en lui, c'est qu'il prenoit plaisir à faire usage de sa raison dans tout ce qu'il faisoit: & rien de ce qui est accompagné de quelqu'utilité, ne lui paroissoit indigne de ses soins; de sorte qu'on peut dire de lui, comme on l'a dit de la reine Elizabeth, qu'il n'étoit pas moins capable des petites que des grandes choses. Il di-

ſoit ordinairement lui-même qu'il y avoit de l'art à tout ; & il étoit aiſé de s'en convaincre, à voir la maniere dont il ſe prenoit à faire les moindres choſes, toujours fondé ſur quelque bonne raiſon. Je pourrois entrer ici dans un détail qui ne déplaîroit peut-être pas à bien des gens. Mais les bornes que je me ſuis preſcrites, & la crainte de remplir trop de pages de votre journal ne me le permettent pas.

M. Locke aimoit ſur-tout l'ordre ; & il avoit trouvé le moyen de l'obſerver en toutes choſes avec une exactitude admirable.

Comme il avoit toujours l'utilité en vue dans toutes ſes recherches, il n'eſtimoit les occupations des hommes qu'à proportion du bien qu'elles ſont capables de produire : c'eſt pourquoi il ne faiſoit pas grand cas de ces critiques, purs grammairiens, qui conſument leur tems à comparer des mots & des phraſes, & à ſe déterminer ſur le choix d'une diverſité de lectures à l'égard d'un paſſage qui ne contient rien de fort important. Il goûtoit encore moins les diſputeurs de profeſſion, qui, uniquement occupés

du desir de remporter la victoire, se cachent sous l'ambiguité d'un terme pour mieux embarrasser leurs adversaires. Et lorsqu'il avoit à faire à ces sortes de gens, s'il ne prenoit par avance une forte résolution de ne pas se fâcher, il s'emportoit bientôt. Et en général il est certain qu'il étoit naturellement assez sujet à la colere. Mais ces accès ne lui duroient pas long-tems. S'il conservoit quelque ressentiment, ce n'étoit que contre lui-même, pour s'être laissé aller à une passion si ridicule, & qui, comme il avoit accoutumé de le dire, peut faire beaucoup de mal, mais n'a jamais fait aucun bien. Il se blâmoit souvent lui-même de cette foiblesse : sur quoi il me souvient que deux ou trois semaines avant sa mort, comme il étoit assis dans un jardin à prendre l'air par un beau soleil, dont la chaleur lui plaisoit beaucoup, & qu'il mettoit à profit en faisant transporter sa chaise vers le soleil à mesure qu'elle se couvroit d'ombre, nous vînmes à parler d'Horace, je ne sais à quelle occasion, & je rappellai sur cela ces vers où il dit de lui-même qu'il étoit :

> . . . . Solibus aptum;
> Irasci celerem tamen ut placabilis essem.

« qu'il aimoit la chaleur du soleil, & » qu'étant naturellement prompt & » colere, il ne laissoit pas d'être facile » à appaiser ». M. Locke répliqua d'abord que s'il osoit se comparer à Horace par quelqu'endroit, il lui ressembloit parfaitement dans ces deux choses. Mais afin que vous soyiez moins surpris de sa modestie en cette occasion, je suis obligé de vous dire tout d'un tems qu'il regardoit Horace comme un des plus sages & des plus heureux Romains qui ayent vécu du tems d'Auguste, par le soin qu'il avoit eu de se conserver libre d'ambition & d'avarice, de borner ses desirs & de gagner l'amitié des plus grands hommes de son siecle, sans vivre dans leur dépendance.

M. Locke n'approuvoit pas non plus ces écrivains qui ne travaillent qu'à détruire, sans rien établir eux-mêmes. « Un bâtiment, disoit-il, leur déplaît; » ils y trouvent de grands défauts: » qu'ils le renversent, à la bonne » heure, pourvu qu'ils tâchent d'en

» élever un autre à la place, s'il est » possible ».

Il conseilloit qu'après qu'on a médité quelque chose de nouveau, on le jetât au plutôt sur le papier, pour en pouvoir mieux juger en le voyant tout ensemble; parce que l'esprit humain n'est pas capable de retenir clairement une longue suite de conséquences, & de voir nettement le rapport de quantité d'idées différentes. D'ailleurs il arrive souvent, que ce qu'on avoit admiré, à le considérer en gros & d'une maniere confuse, paroît sans consistance & tout-à-fait insoutenable dès qu'on en voit distinctement toutes les parties.

M. Locke conseilloit aussi de communiquer toujours ses pensées à quelqu'ami, sur-tout si l'on se proposoit d'en faire part au public; & c'est ce qu'il observoit lui-même très-religieusement. Il ne pouvoit comprendre, qu'un être d'une capacité aussi bornée que l'homme, aussi sujet à l'erreur, eût la confiance de négliger cette précaution.

Jamais homme n'a mieux employé son tems que M. Locke. Il y paroît par les ouvrages qu'il a publié lui-même;

& peut être qu'on en vêrra un jour de nouvelles preuves. Il a paſſé les quatorze ou quinze dernieres années de ſa vie à Oates, maiſon de campagne de M. le Chevalier Masham, à vingt-cinq milles de la province d'Eſſex. Je prends plaiſir à m'imaginer que ce lieu, ſi connu à tant de gens de mérite que j'ai vu s'y rendre de pluſieurs endroits de l'Angleterre pour viſiter M. Locke, ſera fameux dans la poſtérité par le long ſéjour qu'y a fait ce grand homme. Quoi qu'il en ſoit, c'eſt-là que jouiſſant quelquefois de l'entretien de ſes amis, & conſtamment de la compagnie de madame Masham, pour qui M. Locke avoit conçu depuis long-tems une eſtime & une amitié toute particuliere, (malgré tout le mérite de cette dame, elle n'aura aujourd'hui de moi que cette louange.) il goûtoit des douceurs qui n'étoient interrompues que par le mauvais état d'une ſanté foible & délicate. Durant cet agréable ſéjour, il s'attachoit ſurtout à l'étude de l'écriture ſainte; & n'employa preſque à autre choſe les dernieres années de ſa vie. Il ne pouvoit ſe laſſer d'admirer les grandes vues de ce ſacré livre, & le juſte rapport

de toutes ſes parties : il y faiſoit tous les jours des découvertes qui lui fourniſſoient de nouveaux ſujets d'admiration. Le bruit eſt grand en Angleterre que ces découvertes ſeront communiquées au public. Si cela eſt, tout le monde aura, je m'aſſure, une preuve bien évidente de ce qui a été remarqué par tous ceux qui ont été auprès de M. Locke juſqu'à la fin de ſa vie, je veux dire que ſon eſprit n'a jamais ſouffert aucune diminution, quoique ſon corps s'affoiblît de jour en jour d'une maniere aſſez ſenſible.

Ses forces commencerent à défaillir plus viſiblement que jamais dès l'entrée de l'été dernier ; ſaiſon qui, les années précédentes lui avoit toujours redonné quelques degrés de vigueur. Dès-lors il prévit que ſa fin étoit fort proche. Il en parloit même aſſez ſouvent, mais toujours avec beaucoup de ſérénité, quoiqu'il n'oubliât d'ailleurs aucune des précautions que ſon habileté dans la médecine pouvoit lui fournir pour ſe prolonger la vie. Enfin ſes jambes commencerent à s'enfler ; & cette enflure augmentant tous les jours, ſes forces diminuerent à vue d'œil. Il s'ap-

perçut alors du peu de tems qui lui restoit à vivre, & se disposa à quitter ce monde, pénétré de reconnoissance pour toutes les graces que Dieu lui avoit faites, dont il prenoit plaisir à faire l'énumération à ses amis, plein d'une sincere résignation à sa volonté, & d'une ferme espérance en ses promesses, fondée sur la parole de *Jesus-Christ* envoyé dans le monde pour mettre en lumiere la vie & l'immortalité par son évangile.

Enfin les forces lui manquerent à tel point que le vingt-sixieme d'octobre (1704) deux jours avant sa mort, l'étant allé voir dans son cabinet, je le trouvai à genoux, mais dans l'impuissance de se relever de lui-même.

Le lendemain, quoiqu'il ne fût pas plus mal, il voulut rester dans le lit. Il eut tout ce jour-là plus de peine à respirer que jamais : & vers les cinq heures du soir, il lui prit une sueur accompagnée d'une extrême foiblesse qui fit craindre pour sa vie. Il crut lui-même qu'il n'étoit pas loin de son dernier moment. Alors il recommanda qu'on se souvînt de lui dans la priere du soir : là-dessus madame Masham lui

dit que s'il le vouloit, toute la famille viendroit prier Dieu dans sa chambre. Il répondit qu'il en seroit fort aise si cela ne donnoit pas trop d'embarras. On s'y rendit donc & on pria en particulier pour lui. Après cela, il donna quelques ordres avec une grande tranquillité d'esprit; & l'occasion s'étant présentée de parler de la bonté de Dieu, il exalta surtout l'amour que Dieu a témoigné aux hommes en les justifiant par la foi en *Jésus-Christ*. Il le remercia en particulier de ce qu'il l'avoit appellé à la connoissance de ce divin sauveur. Il exhorta tous ceux qui se trouvoient auprès de lui de lire avec soin l'écriture sainte, & de s'attacher sincérement à la pratique de tous leurs devoirs, ajoutant expressément, que *par ce moyen ils seroient plus heureux dans ce monde, & qu'ils s'assureroient la possession d'une éternelle félicité dans l'autre.* Il passa toute la nuit sans dormir. Le lendemain il se fit porter dans son cabinet, car il n'avoit plus la force de se soutenir; & là sur un fauteuil & dans une espece d'assoupissement, quoique maître de ses pensées, comme il paroissoit par ce qu'il disoit de tems en tems, il rendit l'esprit

vers les trois heures après midi le 28me d'octobre, vieux style.

Je vous prie, monsieur, ne prenez pas ce que je viens de vous dire du caractere de M. Locke pour un portrait achevé ; ce n'est qu'un foible crayon de quelques-unes de ses excellentes qualités. J'apprends qu'on en verra bientôt une peinture faite de main de maître. C'est-là que je vous renvoye. Bien des traits m'ont échappé, j'en suis sûr ; mais j'ose dire que ceux que je viens de vous tracer, ne sont point embellis par de fausses couleurs, mais tirés fidélement sur l'original.

Je ne dois pas oublier une particularité du testament de M. Locke dont il est important que la République des Lettres soit informée ; c'est qu'il y découvre quels sont les ouvrages qu'il avoit publiés sans y mettre son nom. Et voici à quelle occasion. Quelque tems avant sa mort, le docteur Hudson qui est chargé du soin de la bibliotheque de Bodleïenne à Oxford, l'avoit prié de lui envoyer tous les ouvrages qu'il avoit donnés au public, tant ceux où son nom paroissoit, que ceux où il ne paroissoit pas, pour qu'ils fussent tous

placès dans cette fameufe bibliotheque. M. Locke ne lui envoya que les premiers ; mais dans fon teftament il déclare qu'il eft réfolu de fatisfaire pleinement le docteur Hudfon ; & pour cet effet il legue à la bibliotheque Bodleïenne un exemplaire du refte de fes ouvrages où il n'avoit pas mis fon nom ; favoir, une (1) lettre latine fur la tolérance, imprimée à Tergou, & traduite quelque tems après en Anglois à l'infu de M. Locke ; deux autres lettres fur le même fujet deftinées à repouffer des objections faites contre la premiere ; le Chriftianifme raifonnable (2), avec

(1) Elle a été traduite en françois & imprimée à Rotterdam en 1710, avec d'autres pieces de M. Locke, fous le titre d'œuvres diverfes de M. Locke. J. F. Bernard, libraire d'Amfterdam, a fait, en 1732, une feconde édition de fes œuvres diverfes, augmentée, 1°., d'un effai fur la néceffité d'expliquer les épîtres de faint Paul, par faint Paul lui-même ; 2°., de l'examen du fentiment, du P. Mallebranche, qu'on voit toutes chofes en Dieu ; 3°., de diverfes lettres de M. Locke & de M. Limborch.

(2) Réimprimé en françois, en 1715, à Amfterdam, chez Lhonoré & Châtelain. Cette édition eft augmentée d'une differtation du traduc-

deux

deux défenſes (1) de ce livre; & deux traités ſur le gouvernement civil. Voilà tous les ouvrages anonymes dont M. Locke ſe reconnoît l'auteur.

Au reſte, je ne vous marque point à quel âge il eſt mort, parce que je ne le ſais point. Je lui ai oui dire pluſieurs fois qu'il avoit oublié l'année de ſa naiſſance, mais qu'il croyoit l'avoir écrit quelque part. On n'a pu le trouver encore parmi ſes papiers; mais on s'imagine avoir des preuves qu'il a vécu environ ſoixante & ſeize ans.

Quoique je ſois depuis quelque tems à Londres, ville féconde en nouvelles littéraires, je n'ai rien de nouveau à vous mander. Depuis que M. Locke a été enlevé de ce monde, je n'ai preſque penſé à autre choſe qu'à la perte de ce

---

teur ſur la réunion des chrétiens. Z. Châtelain a fait, en 1731, une troiſieme édition de cet ouvrage. On y a joint, comme dans la ſeconde édition, la Religion des dames. Le même libraire en a fait, en 1740, une quatrieme édition, revue & corrigée par le traducteur.

(1) Elles ſont auſſi traduites en françois, ſous le titre de ſeconde partie du Chriſtianiſme raiſonnable.

grand homme, dont la mémoire me ſera toujours précieuſe : heureux ſi, comme je l'ai admiré pluſieurs années que j'ai été auprès de lui, je pouvois l'imiter par quelqu'endroit.

Je ſuis de tout mon cœur, Monſieur, &c.

A Londres, ce 10 décembre 1704.

PRÉFACE DE L'AUTEUR.

Voici, cher lecteur, ce qui a fait le divertissement de quelques heures de loisir que je n'étois pas d'humeur d'employer à autre chose. Si cet ouvrage a le bonheur d'occuper, de la même maniere, quelque petite partie d'un tems où vous serez bien-aise de vous relâcher de vos affaires plus importantes, & que vous preniez seulement la moitié tant de plaisir à le lire que j'en ai eu à le composer, vous n'aurez pas, je crois, plus de regret à votre argent que j'en ai eu à ma peine. N'allez pas prendre ceci pour un éloge de mon livre, ni vous figurer que, puisque j'ai pris du plaisir à le faire, je l'admire à présent qu'il est fait. Vous auriez tort de m'attribuer une telle pensée. Quoique celui

qui chaſſe aux alouettes ou aux moineaux, n'en puiſſe pas rétirer un grand profit, il ne ſe divertit pas moins que celui qui court un cerf ou un ſanglier. D'ailleurs, il faut avoir fort peu de connoiſſance du ſujet de ce livre, je veux dire l'ENTENDEMENT, pour ne pas ſavoir que, comme c'eſt la plus ſublime faculté de l'ame, il n'y en a point auſſi dont l'exercice ſoit accompagné d'une plus grande & d'une plus conſtante ſatisfaction. Les recherches où l'Entendement s'engage pour trouver la vérité, ſont une eſpece de chaſſe, où la pourſuite même fait une grande partie du plaiſir. . . . . . .

Chaque pas que l'eſprit fait dans la connoiſſance, eſt une eſpece de découverte qui eſt non-ſeulement nouvelle, mais auſſi la plus parfaite, du moins pour le préſent. Car, l'Entendement, ſemblable à l'œil, ne jugeant des objets que par ſa propre vue, ne peut que

prendre plaisir aux découvertes qu'il fait, moins inquiet pour ce qui lui est échappé, parce qu'il ignore ce que c'est. Ainsi, quiconque, ayant formé le généreux dessein de ne pas vivre d'aumône, je veux dire, de ne pas se reposer nonchalamment sur des opinions empruntées au hasard, met ses propres pensées en œuvre pour trouver & embrasser la vérité, goûtera du contentement dans cette chasse, quoi que ce soit qu'il rencontre. Chaque moment qu'il emploie à cette recherche, le récompensera de sa peine, par quelque plaisir; & il aura sujet de croire son tems bien employé, quand même il ne pourroit pas se glorifier d'avoir fait de grandes acquisitions.

Tel est le contentement de ceux qui laissent agir librement leur esprit dans la recherche de la vérité, & qui, en écrivant, suivent leurs propres pensées; ce que vous ne devez pas leur envier,

puifqu'ils vous fourniffent l'occafion de goûter un femblable plaifir, fi, en lifant leurs productions, vous voulez auffi faire ufage de vos propres penfées. C'eft à ces penfées que j'en appelle, fi elles viennent de votre fonds; mais, fi vous les empruntez des autres hommes, au hafard & fans aucun difcernement, elles ne méritent pas d'entrer en ligne de compte, puifque ce n'eft pas l'amour de la vérité, mais quelque confidération moins eftimable qui vous les fait rechercher. Car, qu'importe de favoir ce que dit ou penfe un homme qui ne dit ou ne penfe que ce qu'un autre lui fuggere? Si vous jugez par vous-même, je fuis affuré que vous jugerez fincérement; &, en ce cas-là, quelque cenfure que vous faffiez de mon ouvrage, je n'en ferai nullement choqué. Car, encore qu'il foit certain qu'il n'y a rien dans ce traité dont je ne fois pleinement perfuadé qu'il eft

conforme à la vérité ; cependant je me regarde comme aussi sujet à erreur qu'aucun de vous ; & je sais que c'est de vous que dépend le sort de mon livre ; qu'il doit se soutenir ou tomber, en conséquence de l'opinion que vous en aurez, non de celle que j'en ai conçu moi-même. Si vous y trouvez peu de choses nouvelles ou instructives à votre égard, vous ne devez pas vous en prendre à moi. Cet ouvrage n'a pas été composé pour ceux qui sont maîtres sur le sujet qu'on y traite, & qui connoissent à fond leur propre entendement, mais pour ma propre instruction, & pour contenter quelques amis, qui confessoient qu'ils n'étoient pas entrés assez avant dans l'examen de cet important sujet. S'il étoit à propos de faire ici l'histoire de cet *essai*, je vous dirois que cinq ou six de mes amis, s'étant assemblés chez moi, & venant à discourir sur un point fort différent de celui que je

traite dans cet ouvrage, ſe trouverent bientôt pouſſés à bout par les difficultés qui s'éleverent de différens côtés. Après nous être fatigués quelque tems, ſans nous trouver plus en état de réſoudre les doutes qui nous embarraſſoient, il me vint dans l'eſprit que nous prenions un mauvais chemin; &, qu'avant de nous engager dans ces ſortes de recherches, il étoit néceſſaire d'examiner notre propre capacité, & de voir quels objets ſont à notre portée, ou au-deſſus de notre compréhenſion. Je propoſai cela à la compagnie, & tous l'approuverent auſſi-tôt. Sur quoi l'on convint que ce ſeroit-là le ſujet de nos premieres recherches. Il me vint alors quelques penſées indigeſtes ſur cette matiere que je n'avois jamais examinée auparavant. Je les jetai ſur le papier; & ces penſées, formées à la hâte, que j'écrivis pour les montrer à mes amis, à notre prochaine entrevue, fournirent la premiere

occaſion de ce traité, qui, ayant été commencé par haſard, & continué à la ſollicitation de ces mêmes perſonnes, n'a été écrit que par pieces détachées : car, après l'avoir long-tems négligé, je le repris ſelon que mon humeur ou l'occaſion me le permettoient, & enfin, pendant une retraite que je fis pour le bien de ma ſanté, je le mis dans l'état où vous le voyez préſentement.

En compoſant ainſi à diverſes repriſes, je puis être tombé dans deux défauts oppoſés, outre quelques autres, c'eſt que je me ſerai trop, ou trop peu étendu ſur divers ſujets. Si vous trouvez l'ouvrage trop court, je ſerai bien aiſe que ce que j'ai écrit vous faſſe ſouhaiter que j'euſſe été plus loin. Et s'il vous paroît trop long, vous devez vous en prendre à la matiére; car lorſque je commençai de mettre la main à la plume, je crus que tout ce que j'avois à dire pourroit être renfermé dans une feuille

de papier. Mais à mesure que j'avançai, je découvris toujours plus de pays : & les découvertes que je faisois, m'engageant dans de nouvelles recherches, l'ouvrage parvint insensiblement à la grosseur où vous le voyez présentement. Je ne veux pas nier qu'on ne pût le réduire peut-être à un plus petit volume, & en abréger quelque partie, parce que la maniere dont il a été écrit par parcelles, à diverses reprises & en différens intervalles de tems, a pu m'entraîner dans quelques répétitions; mais à vous parler franchement, je n'ai présentement ni le courage ni le loisir de le faire plus court.

Je n'ignore pas à quoi j'expose ma propre réputation en mettant au jour mon ouvrage avec un défaut si propre à dégoûter les lecteurs les plus judicieux, qui sont toujours les plus délicats. Mais ceux qui savent que la paresse se paye aisément des moindres excuses,

me pardonneront, si je lui ai laissé prendre de l'empire sur moi dans cette occasion, où je pense avoir une fort bonne raison de ne pas la combattre. Je pourrois alléguer pour ma défense, que la même notion ayant différens rapports, peut être propre ou nécessaire à prouver ou à éclaircir différentes parties d'un même discours, & que c'est-là ce qui est arrivé en plusieurs endroits de celui que je donne présentement au public : mais sans appuyer sur cela, j'avouerai de bonne foi que j'ai quelquefois insisté long-temps sur un même argument, & que je l'ai exprimé en diverses manieres dans des vues tout-à-fait différentes. Je ne prétends pas publier cet essai pour instruire ces personnes d'une vaste compréhension, dont l'esprit vif & pénétrant voit aussi-tôt le fond des choses ; je me reconnois un simple écolier auprès de ces grands maîtres. C'est pourquoi je les avertis par avance de

ne s'attendre pas à voir ici autre chose que des pensées communes que mon esprit m'a fournies, & qui sont proportionnéees à des esprits de la même portée, lesquels ne trouveront peut-être pas mauvais que j'aie pris quelque peine pour leur faire voir clairement certaines vérités que des préjugés établis, ou ce qu'il y a de trop abstrait dans les idées mêmes, peuvent avoir rendu difficiles à comprendre. Certains objets ont besoin d'être tournés de tous côtés pour pouvoir être vus distinctement; & lorsqu'une notion est nouvelle à l'esprit, comme je confesse que quelques-unes de celles-ci le sont à mon égard, ou qu'elle est éloignée du chemin battu, comme je m'imagine que plusieurs de celles que je me propose dans cet ouvrage, le paroîtront aux autres, une simple vue ne suffit pas pour la faire entrer dans l'entendement de chaque personne, ou pour l'y fixer par une im-

preſſion nette & durable. Il y a peu de gens, à mon avis, qui n'aient obſervé en eux-mêmes, ou dans les autres que ce qui, propoſé d'une certaine maniere, avoit été fort obſcur, eſt devenu fort clair & fort intelligible, exprimé en d'autres termes; quoique dans la ſuite l'eſprit ne trouvât pas grande différence dans ces différentes phraſes, & qu'il fût ſurpris que l'une eût été moins aiſée à entendre que l'autre. Mais chaque choſe ne frappe pas également l'imagination de chaque homme en particulier. Il n'y a pas moins de différence dans l'entendement des hommes que dans leur palais; & quiconque ſe figure que la même vérité ſera également goûtée de tous, étant propoſée à chacun de la même maniere, peut eſpérer avec autant de fondement de régaler tous les hommes avec un même ragoût. Le mets peut être excellent en lui-même, mais aſſaiſonné de cette maniere, il ne ſera

pas au goût de tout le monde : de ſorte qu'il faut l'apprêter autrement, ſi vous voulez que certaines perſonnes, qui ont d'ailleurs l'eſtomac fort bon, puiſſent le digérer. La vérité eſt que ceux qui m'ont exhorté à publier cet ouvrage m'ont conſeillé par cette raiſon de le publier tel qu'il eſt ; ce que je ſuis bien aiſe d'apprendre à quiconque ſe donnera la peine de le lire. J'ai ſi peu d'envie d'être imprimé, que ſi je ne me flattois que cet eſſai pourroit être de quelqu'uſage aux autres, comme je crois qu'il l'a été à moi-même, je me ſerois contenté de le faire voir à ces mêmes amis qui m'ont fourni la premiere occaſion de le compoſer. Mon deſſein ayant donc été, en publiant cet ouvrage, d'être autant utile qu'il dépend de moi, j'ai cru que je devois néceſſairement rendre ce que j'avois à dire, auſſi clair & auſſi intelligible que je pourrois, à toutes ſortes de lecteurs. J'aime bien mieux que les eſprits ſpé-

culatifs & pénétrans se plaignent que je les ennuie en quelques endroits de mon livre, que si d'autres personnes qui ne sont pas accoutumés à des spéculations abstraites, ou qui sont prévenues de notions différentes de celles que je leur propose, n'entroient pas dans mon sens ou ne pouvoient absolument point comprendre mes pensées.

On regardera peut-être comme l'effet d'une vanité & d'une insolence insupportable, que je prétende instruire un siecle aussi éclairé que le nôtre, puisque c'est à peu près à quoi se réduit ce que je viens d'avouer, que je publie cet essai dans l'espérance qu'il pourra être utile à d'autres; mais s'il est permis de parler librement de ceux qui par une feinte modestie publient que ce qu'ils écrivent n'est d'aucune utilité, je crois qu'il y a beaucoup plus de vanité & d'insolence de se proposer aucun autre but que l'utilité publique en mettant un

livre au jour ; de sorte que qui fait imprimer un ouvrage où il ne prétend pas que les lecteurs trouvent rien d'utile ni pour eux, ni pour les autres, peche visiblement contre le respect qu'il doit au public. Quand bien ce livre seroit effectivement de cet ordre, mon dessein ne laissera pas d'être louable, & j'espere que la bonté de mon intention excusera le peu de valeur du présent que je fais au public. C'est-là principalement ce qui me rassure contre la crainte des censures auxquelles je n'attends pas d'échapper plutôt que de plus excellens écrivains. Les principes, les notions & les goûts des hommes sont si différens, qu'il est mal-aisé de trouver un livre qui plaise ou déplaise à tout le monde. Je reconnois que le siecle où nous vivons n'est pas le moins éclairé, & qu'il n'est pas par conséquent le plus facile à contenter. Si je n'ai pas le bonheur de plaire, personne ne doit s'en prendre à moi. Je dé-

clare naïvement à tous mes lecteurs, qu'excepté une demi-douzaine de personnes, ce n'étoit pas pour eux que cet ouvrage avoit d'abord été destiné, & qu'ainsi il n'est pas nécessaire qu'ils se donnent la peine de se ranger dans ce petit nombre. Mais si, malgré tout cela, quelqu'un juge à propos de critiquer ce livre avec un esprit d'aigreur & de médisance, il peut le faire hardiment, car je trouverai le moyen d'employer mon tems à quelque chose de meilleur qu'à repousser ses attaques. J'aurai toujours la satisfaction d'avoir eu pour but de chercher la vérité, & d'être de quelque utilité aux hommes, quoique par un moyen fort peu considérable. La république des lettres ne manque pas présentement de fameux architectes, qui, dans les grands desseins qu'ils se proposent pour l'avancement des sciences, laisseront des monumens qui seront admirés

de la poſtérité la plus reculée; mais tout le monde ne peut pas eſpérer d'être un *Boyle*, ou un *Sydenham.* Et dans un ſiecle qui produit d'auſſi grands maîtres que l'illuſtre *Huygens* & l'incomparable M. *Newton* avec quelques autres de la même volée, c'eſt un aſſez grand honneur que d'être employé en qualité de ſimple ouvrier à nétoyer un peu le terrein, & à écarter une partie des vieilles ruines qui ſe rencontrent ſur le chemin de la connoiſſance, dont les progrès auroient ſans doute été plus ſenſibles, ſi les recherches de bien des gens pleins d'eſprit & laborieux, n'euſſent été embarraſſés par un ſavant, mais frivole uſage de termes barbares, affectés, & inintelligibles, qu'on a introduit dans les ſciences & réduit en art; de ſorte que la philoſophie, qui n'eſt autre choſe que la véritable connoiſſance des choſes, a été jugée indigne ou incapable d'être admiſe dans la converſation des per-

ſonnes polies & bien élevées. Il y a ſi long-tems que l'abus du langage & certaines façons de parler, vagues & de nul ſens, paſſent pour des myſteres de ſcience ; & que de grands mots ou des termes mal appliqués, qui ſignifient fort peu de choſe, ou qui ne ſignifient abſolument rien, ſe ſont acquis, par preſcription, le droit de paſſer fauſſement pour le ſavoir le plus profond & le plus abſtrus, qu'il ne ſera pas facile de perſuader à ceux qui parlent ce langage, ou qui l'entendent parler, que ce n'eſt, dans le fond autre choſe qu'un moyen de cacher ſon ignorance, & d'arrêter le progrès de la vraie connoiſſance. Ainſi, je m'imagine que ce ſera rendre ſervice à l'Entendement humain, de faire quelque brêche à ce ſanctuaire d'ignorance & de vanité. Quoiqu'il y ait fort peu de gens qui s'aviſent de ſoupçonner que, dans l'uſage des mots, ils trompent ou

ſoient trompés, ou que le langage de la ſecte qu'ils ont embraſſée, ait aucun défaut qui mérite d'être examiné ou corrigé, j'eſpere pourtant qu'on m'excuſera de m'être ſi fort étendu ſur ce ſujet, dans le troiſieme livre de cet ouvrage, & d'avoir tâché de faire voir ſi évidemment cet abus des mots, que la longueur invétérée du mal, ni l'empire de la coutume ne puſſent plus ſervir d'excuſe à ceux qui ne voudront pas ſe mettre en peine du ſens qu'ils attachent aux mots dont ils ſe ſervent, ni permettre que d'autres en recherchent la ſignification.

Ayant fait imprimer un abrégé de cet eſſai, en 1688, deux ans avant la publication de tout l'ouvrage, j'ouïs-dire qu'il fut condamné par quelques perſonnes avant qu'elles ſe fuſſent donné la peine de le lire, par la raiſon qu'on y nioit les *idées innées ;* concluant avec un peu trop de précipitation que ſi l'on

ne ſuppoſoit pas des idées innées, il reſteroit à peine quelque notion des eſprits, ou quelque preuve de leur exiſtence. Si quelqu'un conçoit un pareil préjugé à l'entrée de ce livre, je le prie de ne laiſſer pas de le lire d'un bout à l'autre; après quoi j'eſpere qu'il ſera convaincu qu'en renverſant de faux principes on rend ſervice à la vérité, bien loin de lui faire aucun tort; la vérité n'étant jamais ſi fort bleſſée ou expoſée à de ſi grands dangers, que lorſque la fauſſeté eſt mêlée avec elle ou qu'elle eſt employée à lui ſervir de fondement.

VOICI ce que j'ajoutai dans la seconde Edition.

LE libraire ne me le pardonneroit pas, si je ne disois rien de cette nouvelle édition, qu'il a promis de purger de tant de fautes qui défiguroient la premiere. Il souhaite aussi qu'on sache qu'il y a dans cette seconde édition un nouveau chapitre touchant l'*identité*, & quantité d'additions & de corrections qu'on a fait en d'autres endroits. A l'égard de ces additions, je dois avertir le lecteur que ce ne sont pas toujours des choses nouvelles, mais que la plupart sont, ou de nouvelles preuves de ce que j'ai dit, ou des explications pour prévenir les faux sens qu'on pourroit donner à ce qui avoit été publié auparavant, & non des rétractations de ce que j'avois déja avancé. J'en excepte seulement le changement que j'ai fait au chapitre XXI du second livre.

Je crus que ce que j'avois écrit en cet endroit ſur la *liberté* & la *volonté*, méritoit d'être vu avec toute l'exactitude dont j'étois capable, d'autant plus que ces matieres ont exercé les ſavans dans tous les ſiecles, & qu'elles ſe trouvent accompagnées de queſtions & de difficultés qui n'ont pas peu contribué à embrouiller la morale & la théologie, deux parties de la connoiſſance ſur leſquelles les hommes ſont le plus intéreſſés à avoir des idées claires & diſtinctes. Après avoir donc conſidéré de plus près la maniere dont l'eſprit de l'homme agit, & avoir examiné avec plus d'exactitude quels ſont les motifs & les vues qui le déterminent, j'ai trouvé que j'avois raiſon de faire quelque changement aux penſées que j'avois eues auparavant, ſur ce qui détermine la volonté en dernier reſſort dans toutes les actions volontaires. Je ne puis m'em-

pêcher d'en faire un aveu public, avec autant de facilité & de franchise que je publiai d'abord ce qui me parut alors le plus raisonnable, me croyant plus obligé de renoncer à une de mes opinions lorsque la vérité lui paroît contraire, que de combattre celle d'une autre personne. Car, je ne cherche autre chose que la vérité, qui sera toujours bien venue chez moi, en quelque tems & de quelque lieu qu'elle vienne.

Mais, quelque penchant que j'aie à abandonner mes opinions & à corriger ce que j'ai écrit, dès que j'y trouve quelque chose à reprendre, je suis pourtant obligé de dire que je n'ai pas eu le bonheur de retirer aucune lumiere des objections qu'on a publiées contre différens endroits de mon livre, & que je n'ai point eu sujet de changer de pensée sur aucun des articles qui ont été mis en question. Soit que le sujet que je traite

traite dans cet ouvrage exige ſouvent plus d'attention & de méditation que des lecteurs, trop hâtés, ou déja préoccupés d'autres opinions, ne ſont d'humeur d'en donner à une telle lecture, ſoit que mes expreſſions répandent des ténebres ſur la matiere même, & que la maniere dont je traite ces notions empêche les autres de les comprendre facilement, je trouve que ſouvent on prend mal le ſens de mes paroles, & que je n'ai pas le bonheur d'être entendu par-tout comme il faut.

C'eſt de quoi l'ingénieux (1) auteur d'un *Diſcours ſur la Nature de l'Homme*, m'a fourni, depuis peu, un exemple ſenſible, pour ne parler d'aucun autre. Car l'honnêteté de ſes expreſſions, & la candeur qui convient aux perſonnes de ſon ordre, m'empêchent de penſer

(1) *Lowde*, eccléſiaſtique anglois, mort depuis quelque tems.

qu'il ait voulu insinuer sur la fin de sa préface que, parce que j'ai dit au chapitre XXVIII du second livre, j'ai voulu changer *la vertu en vice & le vice en vertu*, à moins qu'il n'ait mal pris ma pensée ; ce qu'il n'auroit pu faire, s'il se fût donné la peine de considérer quel étoit le sujet que j'avois alors en main, & le dessein principal de ce chapitre, qui est assez nettement exposé dans (1) le quatrieme paragraphe & dans les suivans. Car, en cet endroit, mon but n'étoit pas de donner des regles de morale ; mais de montrer l'origine & la nature des idées morales, & de désigner les regles dont les hommes se servent dans les relations morales, soit que ces regles soient vraies ou fausses. A cette occasion, je remarque ce que c'est qui, dans le langage de chaque pays, a une dénomination qui répond à ce que nous

---

(1) Tome 2, liv. 2, chap. 28 ; §. 4.

appellons *vice* & *vertu* dans le nôtre ; ce qui *ne change point la nature des choses*, quoiqu'en général les hommes jugent de leurs actions selon l'estime & les coutumes du pays ou de la secte où ils vivent, & que ce soit sur cette estime qu'ils leur donnent telle ou telle dénomination.

Si cet auteur avoit pris la peine de réfléchir sur ce que j'ai dit, tom. 1, liv. 1, chap. 2, §. 18, & tome 2, livre 2, chap. 2, §. 13, 14, 15 & 20 ; il auroit appris ce que je pense de la nature éternelle & inaltérable du juste & de l'injuste, & ce que c'est que je nomme *vertu* & *vice* : & s'il eût pris garde que, dans l'endroit qu'il cite, je rapporte seulement, comme un point de fait, ce que c'est que d'autres appellent *vertu* & *vice*, il n'y auroit pas trouvé matiere à aucune censure considérable. Car, je ne crois pas me mécompter beaucoup, en disant qu'une des regles,

qu'on prend dans ce monde pour fondement ou mesure d'une relation morale, c'est l'estime & la réputation qui est attachée à diverses sortes d'actions en différentes sociétés d'hommes ; en conséquence de quoi, ces actions sont appellées *vertus* & *vices* : &, quelque fonds que le savant M. *Lowde* fasse sur son *vieux Dictionnaire anglois*, j'ose dire (si j'étois obligé d'en appeller à ce dictionnaire) qu'il ne lui enseignera nulle part, que la même action n'est pas autorisée dans un endroit du monde sous le nom de *vertu*, & diffamée dans un autre endroit où elle passe pour *vice* & en porte le nom. Tout ce que j'ai fait, ou qu'on peut mettre sur mon compte, pour en conclure que je change le *vice* en *vertu* & la *vertu* en *vice*, c'est d'avoir remarqué que les hommes imposent les noms de *vertus* & de *vices*, selon cette regle de réputation. Mais, le bon-homme fait bien d'être aux aguets sur

ces ſortes de matieres ; c'eſt un emploi convenable à ſa vocation. Il a raiſon de prendre l'allarme à la ſeule vue des expreſſions, qui, priſes à part & en elles-mêmes, peuvent être ſuſpectes & avoir quelque choſe de choquant.

C'eſt en conſidération de ce zele, permis à un homme de ſa profeſſion, que je l'excuſe de citer, comme il fait, ces paroles de mon livre : (tome 2, liv. 2, ch. 28, §. 11) « *Les docteurs inſ-*
» *pirés n'ont pas même fait difficulté dans*
» *leurs exhortations d'en* appeler à la
» commune réputation. Que toutes
» les choſes qui ſont aimables, dit
» ſaint Paul, que toutes les choſes qui
» ſont de bonne renommée, s'il y a
» quelque vertu & quelque louange,
» penſez à ces choſes, *Phil.* chap. IV,
» ℣. 8, ſans prendre connoiſſance de
» celles-ci qui précédent immédiate-
» ment & qui leur ſervent d'introduc-
» tion. » *Ce qui fit que, parmi la dé-*

pravation même des mœurs, les véritables bornes de la loi de nature, qui doit être la regle de la vertu & du vice, furent assez bien conservées; de sorte que les docteurs inspirés n'ont pas même fait difficulté, &c. Paroles qui montrent visiblement, aussi bien que le reste du paragraphe, que je n'ai pas cité ce passage de saint Paul, pour prouver que la réputation & la coutume de chaque société particuliere, considérée en elle-même, soit la regle générale de ce que les hommes appellent *vertu* & *vice* par tout le monde; mais, pour faire voir que, si cette coutume étoit effectivement la regle de la vertu & du vice; cependant, pour les raisons que je propose dans cet endroit, les hommes, pour l'ordinaire, ne s'éloigneroient pas beaucoup dans les dénominations qu'ils donneroient à leurs actions considérées dans ce rapport de la loi de la nature, qui est la regle constante & inaltérable par laquelle ils

doivent juger de la rectitude des mœurs & de leur dépravation, pour leur donner, en conséquence de ce jugement, les dénominations de *vertu* ou de *vice*. Si M. Lowde eût considéré cela, il auroit vu qu'il ne pouvoit pas tirer un grand avantage de citer ces paroles dans un sens que je ne leur ai pas donné moi-même; & sans doute qu'il se seroit épargné l'explication qu'il y ajoute, laquelle n'étoit pas fort nécessaire. Mais j'espere que cette seconde édition le satisfera sur cet article : & que, considérant la maniere dont j'exprime à présent ma pensée, il ne pourra s'empêcher de voir qu'il n'avoit aucun sujet d'en prendre ombrage.

Quoique je sois contraint de m'éloigner de son sentiment sur le sujet de ces appréhensions qu'il étale sur la fin de sa préface, à l'égard de ce que j'ai dit de la *vertu* & du *vice*, nous sommes pourtant mieux d'accord qu'il ne pense, sur

le change en nous insinuant en quelque maniere, que ces notions sont dans l'esprit avant que l'esprit les *fasse paroître*, c'est-à-dire, avant qu'elles soient connues : au lieu qu'avant que ces notions soient connues à l'esprit, il n'y a effectivement autre chose dans l'esprit qu'une capacité de les connoître lorsque le *concours de ces circonstances* que cet ingénieux auteur juge nécessaire, *pour que l'ame fasse paroître ces notions*, nous les fait connoître.

Je trouve qu'il s'exprime ainsi à la page 52. *Ces notions naturelles ne sont pas imprimées de telle sorte dans l'ame qu'elles* (1) *se produisent elles-mêmes nécessairement* (*même dans les enfans & les imbécilles*) *sans aucune assistance des sens extérieurs, ou sans le secours de quelque culture précédente.* Il dit ici qu'elles *se produisent elles-mêmes*, & à la page 78

(1) *Seipsas exerant.*

que c'eſt l'ame qui les *fait paroître.* Quand il aura expliqué à lui-même ou aux autres ce qu'il entend par cet acte qui *fait paroître* les notions innées, ou par ces notions qui *ſe produiſent elles-mêmes*, & ce que c'eſt que cette culture précédente & ces circonſtances requiſes pour que les notions innées (1) *ſoient produites*, il trouvera, je penſe, qu'excepté qu'il appelle *produire des notions*, ce que je nomme dans un ſtyle plus commun *connoître*, il y a ſi peu de différence entre ſon ſentiment & le mien ſur cet article, que j'ai raiſon de croire qu'il n'a inſéré mon nom dans ſon ouvrage que pour avoir le plaiſir de parler obligeamment de moi; car j'avoue avec des ſentimens d'une véritable reconnoiſſance que par-tout où il a parlé de moi, il l'a fait, auſſi bien que d'autres écrivains, en m'honorant d'un titre ſur lequel je n'ai aucun droit.

(1) *Exerantur.*

C'EST-LA ce que je jugeai nécessaire de dire sur la seconde édition de cet ouvrage; & voici ce que je suis obligé d'ajouter présentement.

LE libraire se disposant à publier (1) une quatrieme édition de mon *Essai*, m'en donna avis, afin que je pusse faire les additions ou les corrections que je jugerois à propos, si j'en avois le loisir. Sur quoi il ne sera pas inutile d'avertir le lecteur, qu'outre plusieurs corrections que j'ai faites çà & là dans tout l'ouvrage, il y a un changement dont je crois qu'il est néçessaire de dire un mot dans cet endroit, parce qu'il se répand sur tout le livre, & qu'il importe de le bien comprendre.

(1) C'est sur cette quatrieme édition qu'a été faite la premiere édition françoise de cet ouvrage, imprimée en 1700.

On parle fort souvent d'*idées claires & distinctes* : rien n'est plus ordinaire que ces termes. Mais quoiqu'ils soient communément dans la bouche des hommes, j'ai raison de croire que tous ceux qui s'en servent ne les entendent pas parfaitement. Et peut-être n'y a-t-il que quelques personnes çà & là qui prennent la peine d'examiner ces termes, jusques à connoître ce qu'eux ou les autres entendent précisément par-là. C'est pourquoi j'ai mieux aimé mettre ordinairement au lieu des mots *clair & distinct* celui de *déterminé*, comme plus propre à faire comprendre à mes lecteurs ce que je pense sur cette matiere. J'entends donc par une *idée déterminée*, un certain objet dans l'esprit, & par conséquent un *objet déterminé*, c'est-à-dire, tel qu'il y est vu & actuellement apperçu. C'est-là, je pense, ce qu'on peut commodément appeller une *idée déterminée*, lorsque telle qu'elle est *ob-*

jectivement dans l'esprit en quelque tems que ce soit, & qu'elle y est par conséquent *déterminée*, elle est attachée & fixée sans aucune variation à un certain nom ou son articulé, qui doit être constamment le signe de ce même objet de l'esprit, de cette idée précise & *déterminée.*

Pour expliquer ceci d'une maniere un peu plus particuliere; lorsque ce mot *déterminé* est appliqué à une *idée simple*, j'entends par-là cette simple apparence que l'esprit a, pour ainsi dire, devant les yeux, ou qu'il apperçoit en soi-même lorsque cette idée est dite être en lui. Par le même terme, appliqué à une *idée complexe*, j'entends une idée composée d'un nombre déterminé de certaines idées simples, ou d'idées moins complexes, unies dans cette proportion & situation où l'esprit la considere présente à sa vue, ou la voit en lui-même lorsque cette idée y est ou devroit y être

préſente, lorſqu'elle eſt déſignée par un certain nom *déterminé.* Je dis qu'elle *devroit être préſente ;* parce que, bien loin que chacun ait ſoin de n'employer aucun terme avant que d'avoir vu dans ſon eſprit l'idée préciſe & déterminée dont il veut qu'il ſoit le ſigne, il n'y a preſque perſonne qui deſcende dans cette grande exactitude. C'eſt pourtant ce défaut d'exactitude qui répand tant d'obſcurité & de confuſion dans les penſées & dans les diſcours des hommes.

Je ſais qu'il n'y a point de langue aſſez fertile pour exprimer par certains mots particuliers toute cette variété d'idées qui entrent dans les diſcours & les raiſonnemens des hommes. Mais cela n'empêche pas que lorſqu'un homme emploie un mot dans un diſcours, il ne puiſſe avoir dans l'eſprit une *idee déterminée* dont il le faſſe ſigne, & à laquelle il devroit ſe tenir conſtamment attaché toutes les fois qu'il le fait entrer dans

ce difcours. Et lorfqu'il ne le fait pas ; ou qu'il eft dans l'impuiffance de le faire, c'eft en vain qu'il prétend à des idées claires & diftinctes, il eft vifible que les fiennes ne le font pas. Et par conféquent par-tout où l'on emploie des termes auxquels on n'a point attaché de telles idées *déterminées*, il n'y a que confufion & obfcurité à attendre.

Sur ce fondement, j'ai cru que fi je donnois aux idées l'épithete de *déterminées*, cette expreffion feroit moins fujette à être mal interprétée que fi je les appellois *claires & diftinctes.* J'ai choifi ce terme pour défigner, premiérement, tout objet que l'efprit apperçoit immédiatement, & qu'il a devant lui comme diftinct du fon qu'il emploie pour en être le figne ; & en fecond lieu, pour donner à entendre que cette idée ainfi *déterminée*, c'eft-à-dire, que l'efprit a en lui-même, qu'il connoît & voit comme y étant actuellement, eft

attachée ſans aucun changement à un tel nom, & que ce nom déſigne préciſément cette idée. Si les hommes avoient de telles *idées déterminées* dans leurs diſcours & dans les recherches où ils s'engagent, ils verroient bientôt juſqu'où s'étendent leurs recherches & leurs découvertes ; & en même tems ils éviteroient la plus grande partie des diſputes & des querelles qu'ils ont avec les autres hommes : car la plupart des queſtions & des controverſes qui embarraſſent l'eſprit des hommes, ne roulent que ſur l'uſage douteux & incertain qu'ils font des mots, ou (ce qui eſt la même choſe) ſur les idées vagues & *indéterminées* qu'ils leur font ſignifier.

MONSIEUR LOCKE AU LIBRAIRE.

LA netteté d'esprit & la connoissance de la langue françoise, dont M. *Coste* a déja donné au public des preuves si visibles, pouvoient vous être un assez bon garant de l'excellence de son travail sur mon *essai*, sans qu'il fût nécessaire que vous m'en demandassiez mon sentiment. Si j'étois capable de juger de ce qui est écrit proprement & élégamment en françois, je me croirois obligé de vous envoyer un grand éloge de cette traduction dont j'ai ouï dire que quelques personnes, plus habiles que moi dans la langue françoise, ont assuré qu'elle pouvoit passer pour un original. Mais ce que je puis dire à l'égard du point sur lequel vous souhaitez de savoir mon sentiment, c'est que M. Coste m'a

lu cette version d'un bout à l'aûtre avant que de vous l'envoyer, & que tous les endroits que j'ai remarqué s'éloigner de mes pensées, ont été ramenés au sens de l'original, ce qui n'étoit pas facile dans des notions aussi abstraites que le sont quelques-unes de mon essai, les deux langues n'ayant pas toujours des mots & des expressions, qui se répondent si juste l'une à l'autre qu'elles remplissent toute l'exactitude philosophique; mais la justesse d'esprit de M. Coste & la souplesse de sa plume lui ont fait trouver les moyens de corriger toutes ces fautes que j'ai découvertes à mesure qu'il me lisoit ce qu'il avoit traduit. De sorte que je puis dire au lecteur, que je présume qu'il trouvera dans cet ouvrage toutes les qualités qu'on peut desirer dans une bonne traduction.

AVANT-PROPOS.

Dessein de l'auteur dans cet ouvrage.

Combien il est agréable & utile de connoître l'Entendement humain.

§. 1er.

PUISQUE l'*entendement* éleve l'homme au-dessus de tous les êtres sensibles, & lui donne cette supériorité & cette espece d'empire qu'il a sur eux; c'est, sans doute, un sujet qui, par son excellence, mérite bien que nous nous appliquions à le connoître autant que nous en sommes capables. L'entendement, semblable à l'œil, nous fait voir & comprendre toutes les autres choses, mais il ne s'apperçoit pas lui-même. C'est pourquoi, il faut de l'art & des soins pour le placer à une certaine distance, & faire en sorte qu'il devienne l'objet de ses propres

contemplations. Mais, quelque difficulté qu'il y ait à trouver le moyen d'entrer dans cette recherche, &, quelque soit la chose qui nous cache si fort à nous-mêmes, je suis assuré néanmoins que la lumiere que cet examen peut répandre dans notre esprit, que la connoissance que nous pourrons acquérir par-là de notre entendement, nous donnera non-seulement beaucoup de plaisir, mais nous sera d'une grande utilité pour nous conduire dans la recherche de plusieurs autres choses.

Dessein de cet ouvrage.

§. 2. Dans le dessein que j'ai formé d'examiner la certitude & l'étendue des connoissances humaines, aussi-bien que les fondemens & les degrés de foi, d'opinion & d'assentiment qu'on peut avoir par rapport aux différens sujets qui se présentent à notre esprit, je ne m'engagerai point à considérer, en phy-

ſicien, la nature de l'ame; à voir ce qui en conſtitue l'eſſence; quels mouvemens doivent s'exciter dans nos eſprits animaux, ou quels changemens doivent arriver dans notre corps, pour produire, à la faveur de nos organes, certaines ſenſations ou certaines idées dans notre entendement; & ſi quelques-unes de ces idées, ou toutes enſemble, dépendent, dans leur principe, de la matiere ou non. Quelques curieuſes & inſtructives que ſoient ces ſpéculations, je les éviterai, comme n'ayant aucun rapport au but que je me propoſe dans cet ouvrage. Il ſuffira pour le deſſein que j'ai préſentement en vue, d'examiner les différentes facultés de connoître qui ſe rencontrent dans l'homme, en tant qu'elles s'exercent ſur les divers objets qui ſe préſentent à ſon eſprit : & je crois que je n'aurai pas tout-à-fait perdu mon tems à méditer ſur cette matiere, ſi, en examinant

pied-à-pied, d'une maniere claire & historique, toutes ces facultés de notre esprit, je puis faire voir, en quelque sorte, par quels moyens notre entendement vient à se former les idées qu'il a des choses, & que je puisse marquer les bornes de la certitude de nos connoissances, & les fondemens des opinions qu'on voit régner parmi les hommes : opinions si différentes, si opposées, si directement contradictoires, & qu'on soutient pourtant dans tel ou tel endroit du monde, avec tant de confiance, que qui prendra la peine de considérer les divers sentimens du genre humain, d'examiner l'opposition qu'il y a entre tous ces sentimens, & d'observer en même-tems, avec combien peu de fondement on les embrasse, avec quel zele, avec quelle chaleur on les défend, aura peut-être sujet de soupçonner l'une de ces deux choses, ou qu'il n'y a absolument rien de vrai, ou que les hommes

n'ont aucun moyen sûr pour arriver à la connoiſſance certaine de la vérité.

Méthode qu'on y obſerve.

§. 3. C'eſt donc une choſe bien digne de mes ſoins, de chercher les bornes qui ſéparent l'opinion d'avec la connoiſſance, & d'examiner quelles regles il faut obſerver pour déterminer exactement les degrés de notre perſuaſion à l'égard des choſes dont nous n'avons pas une connoiſſance certaine. Pour cet effet, voici la méthode que j'ai réſolu de ſuivre dans cet ouvrage.

I. J'examinerai premiérement, quelle eſt l'origine des idées, notions, ou comme il vous plaira de les appeller, que l'homme apperçoit dans ſon ame, & que ſon propre ſentiment l'y fait découvrir; & par quels moyens l'entendement vient à recevoir toutes ces idées.

II. En ſecond lieu, je tâcherai de montrer quelle eſt la connoiſſance que l'entendement

l'entendement acquiert par le moyen de ces idées, & quelle est la certitude, l'évidence & l'étendue de cette connoissance.

III. Je chercherai, en troisieme lieu, la nature & les fondemens de ce qu'on nomme *foi* ou *opinion*; par où j'entends *cet assentiment que nous donnons à une proposition en tant que véritable; mais de la vérité de laquelle nous n'avons pas une véritable connoissance certaine*. Et de-là je prendrai occasion d'examiner les raisons & les degrés de l'assentiment qu'on donne à différentes propositions.

Combien il est utile de connoître l'étendue de notre compréhension.

§. 4. Si, en examinant la nature de l'entendement selon cette méthode, je puis découvrir quelles sont ses principales propriétés, quelle est l'étendue de ces

propriétés, ce qui eſt de leur compétence, juſqu'à quel degré elles peuvent nous aider à trouver la vérité, & où c'eſt que leur ſecours vient à nous manquer, je m'imagine que, quoique notre eſprit ſoit naturellement actif & plein de feu, cet examen pourra ſervir à régler cette activité immodérée, en nous obligeant à prendre garde, avec plus de circonſpection que nous n'avons accoutumé de faire, à ne pas nous occuper à des choſes qui paſſent notre compréhenſion, à nous arrêter, lorſque nous avons porté nos recherches juſqu'au plus haut point où nous ſoyions capables de les porter, & à vouloir bien ignorer ce que nous voyons être au-deſſus de notre conception, après l'avoir bien examiné. Si nous en uſions de la ſorte, nous ne ſerions peut-être pas ſi empreſſés, par un vain deſir de connoître toutes choſes, à exciter inceſſamment de nouvelles queſtions, à nous embarraſſer nous-

mêmes, & à engager les autres dans des disputes sur des sujets qui sont tout-à-fait disproportionnés à notre entendement, & dont nous ne saurions nous former des idées claires & distinctes, ou même (ce qui n'est peut-être arrivé que trop souvent) dont nous n'avons absolument aucune idée. Si donc nous pouvons découvrir jusqu'où notre entendement peut porter sa vue, jusqu'où il peut se servir de ses facultés pour connoître les choses avec certitude, & en quels cas il ne peut juger que par de simples conjectures, nous apprendrons à nous contenter des connoissances auxquelles notre esprit est capable de parvenir, dans l'état où nous nous trouvons dans ce monde.

L'étendue de nos connoissances est proportionnée à notre état dans ce monde, & à nos besoins.

§. 5. Quoiqu'il y ait une infinité de

choſes que notre eſprit ne ſauroit comprendre, la portion & les degrés de connoiſſance que Dieu nous a accordés avec beaucoup plus de profuſion qu'aux autres habitans de ce bas monde, cette portion de connoiſſance qu'il nous a départie ſi libéralement, nous fournit pourtant un aſſez ample ſujet d'exalter la bonté de cet Etre ſuprême, de qui nous tenons notre propre exiſtence. Quelques bornées que ſoient les connoiſſances des hommes, ils ont raiſon d'être entiérement ſatisfaits des graces que Dieu a jugé à propos de leur faire; puiſqu'il leur a donné, comme dit S. Pierre (1), *toutes les choſes qui regardent la vie & la piété*, les ayant mis en état de découvrir, par eux-mêmes, ce qui leur eſt néceſſaire pour les beſoins

---

(1) Πάντα πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν. II. Epitre, livre 3.

de cette vie, & leur ayant montré le chemin qui peut les conduire à une autre vie beaucoup plus heureuse que celles dont ils jouissent dans ce monde. Tout éloignés qu'ils sont d'avoir une connoissance universelle & parfaite de tout ce qui existe; la lumiere qu'ils ont leur suffit pour démêler ce qui leur importe absolument de savoir, puisqu'à la faveur de cette lumiere ils peuvent parvenir à la connoissance de celui qui les a faits, & des devoirs sur lesquels ils sont obligés de régler leur vie. Les hommes trouveront toujours le moyen d'exercer leur esprit, & d'occuper leurs mains à des choses également agréables par leur diversité & par le plaisir qui les accompagne, pourvu qu'ils ne s'amusent point à former des plaintes contre leur propre nature, & à rejeter les trésors dont leurs mains sont pleines, sous prétexte qu'il y a des choses qu'elles

ne sauroient embrasser. Jamais, dis-je, nous n'aurons sujet de nous plaindre du peu d'étendue de nos connoissances, si nous appliquons uniquement notre esprit à ce qui peut nous être utile; car, en ce cas-là, il peut nous rendre de grands services. Mais, si, loin d'en user de la sorte, nous venons à ravaler l'excellence de cette faculté que nous avons d'acquerir certaines connoissances, & à négliger de la perfectionner par rapport au but pour lequel elle nous a été donnée, sous prétexte qu'il y a des choses qui sont au-delà de sa sphere, c'est un chagrin puéril & tout-à-fait inexcusable. Car, je vous prie, un valet paresseux & revêche qui, pouvant travailler de nuit à la chandelle, n'auroit pas voulu le faire, auroit-il bonne grace de dire pour excuse que le soleil n'étant pas levé, il n'avoit pu jouir de l'éclatante lumiere de cet astre? Il en est de même

à notre égard, si nous négligeons de nous servir des lumieres que Dieu nous a données. Notre esprit est (1) comme une chandelle que nous avons devant les yeux, & qui répand assez de lumiere pour nous éclairer dans toutes nos affaires. Nous devons être satisfaits des découvertes que nous pouvons faire à la faveur de cette lumiere. Nous ferons toujours un bon usage de notre entendement, si nous considérons tous les objets par rapport à la proportion qu'ils ont avec nos facultés, pleinement convaincus que ce n'est que sur ce pied-là que la connoissance peut nous en être proposée; & si, au lieu de demander absolument, & par un excès de délicatesse, une démonstration & une certitude entiere, nous nous contentons d'une simple pro-

(1) *Prov. XX*, 27.

babilité, lorſque nous ne pouvons obtenir qu'une probabilité, & que ce degré de connoiſſance ſuffit pour régler tous nos intérêts dans ce monde. Que ſi nous voulons douter de chaque choſe en particulier, parce que nous ne pouvons pas les connoître toutes avec certitude, nous ſerons auſſi déraiſonnables qu'un homme qui ne voudroit pas ſe ſervir de ſes jambes pour ſe tirer d'un lieu dangereux, mais s'opiniâtreroit à y demeurer & y périr miſérablement, ſous prétexte qu'il n'auroit pas des ailes pour s'échapper avec plus de viteſſe.

La connoiſſance des forces de notre eſprit ſuffit pour guérir du ſcepticiſme, & de la négligence où l'on s'abandonne lorſqu'on doute de pouvoir trouver la vérité.

§. 6. Si nous connoiſſons une fois nos propres forces, cette connoiſſance

servira à nous faire d'autant mieux sentir ce que nous pouvons entreprendre avec fondement ; & lorsque nous aurons examiné soigneusement ce que notre esprit est capable de faire, & que nous aurons vu, en quelque maniere ce que nous en pouvons attendre, nous ne serons portés, ni à demeurer dans une lâche oisiveté, & dans une entiere inaction, comme si nous désespérions de jamais connoître quoi que ce soit, ni à mettre tout en question, & à décrier toute sorte de connoissances, sous prétexte qu'il y a certaines choses que l'esprit humain ne sauroit comprendre. Il en est de nous à cet égard, comme d'un pilote qui voyage sur mer. Il lui est extrêmement avantageux de savoir quelle est la longueur du cordeau de la sonde, quoiqu'il ne puisse pas toujours reconnoître, par le moyen de sa sonde, toutes les différentes profondeurs de

l'océan ; il suffit qu'il sache que le cordeau est assez long pour trouver fond en certains endroits de la mer, qu'il lui importe de connoître pour bien diriger sa course, & pour éviter les bas-fonds qui pourroient le faire échouer. Notre affaire, dans ce monde, n'est pas de connoître toutes choses, mais celles qui regardent la conduite de notre vie. Si donc nous pouvons trouver les regles par lesquelles une créature raisonnable, telle que l'homme, considéré dans l'état où il se trouve dans ce monde, peut & doit conduire ses sentimens & les actions qui en dépendent, si, dis-je, nous pouvons en venir là, nous ne devons pas nous inquiéter de ce qu'il y a plusieurs autres choses qui échappent à notre connoissance.

Quelle a été l'occaſion de cet ouvrage.

§. 7. Ces conſidérations-là me firent venir la premiere penſée de travailler à cet *Eſſai*, lequel je donne préſentement au public. Car, je me mis dans l'eſprit, que le premier moyen qu'il y auroit de ſatisfaire l'eſprit de l'homme ſur pluſieurs recherches dans leſquelles il eſt fort porté à s'engager, ce ſeroit de prendre, pour ainſi dire, un *état* des facultés de notre propre entendement, d'examiner l'étendue de ſes forces & de voir quelles ſont les choſes qui ſont proportionnées à ſa capacité. Juſqu'à ce que cela fût fait, je m'imaginai que nous prendrions la choſe tout-à-fait à contre-ſens, & que nous chercherions en vain cette douce ſatisfaction que nous pourroit donner la poſſeſſion tranquille & aſſurée des vérités qui nous ſont les plus néceſſaires,

pendant tout le tems que nous nous fatiguerions à courir après la recherche de toutes les choses du monde sans distinction, comme si toutes ces choses, dont le nombre est infini, étoient l'objet naturel de l'Entendement humain, de sorte que l'homme pût en acquérir une connoissance certaine, & qu'il n'y eût absolument rien qui excédât sa portée, & dont il ne fût très-capable de juger.

Lorsque les hommes, infatués de cette pensée, viennent à pousser leurs recherches plus loin que leur capacité ne leur permet de faire, s'abandonnant sur ce vaste océan, où ils ne trouvent ni fond ni rive, il ne faut pas s'étonner qu'ils fassent des questions & multiplient des difficultés, qui, ne pouvant jamais être décidées d'une maniere claire & distincte, ne servent qu'à perpétuer & à augmenter leurs doutes, & à les en-

gager enfin dans un parfait pyrrhonisme. Mais, si, au lieu de suivre cette dangereuse méthode, les hommes commençoient par examiner avec soin quelle est la capacité de leur entendement; s'ils venoient à découvrir jusqu'où peuvent aller leurs connoissances, & à trouver les bornes qui séparent la partie lumineuse des différens objets de leurs connoissances d'avec la partie obscure & entiérement impénétrable, ce qu'ils peuvent concevoir d'avec ce qui passe leur intelligence, peut-être qu'ils auroient beaucoup moins de peine à reconnoître leur ignorance sur ce qu'ils ne peuvent point comprendre, & qu'ils employeroient leurs pensées & leurs raisonnemens avec plus de fruit & de satisfaction, à des choses qui sont proportionnées à leur capacité.

*Ce que signifie le mot d'*idées.

§. 8. Voilà ce que j'ai jugé nécessaire de dire touchant l'occasion qui m'a fait entreprendre cet ouvrage. Mais avant que d'entrer en matiere, je prierai mon lecteur d'excuser le fréquent usage que j'ai fait du mot d'*idée* dans le traité suivant (1). Comme ce terme est, ce me semble, le plus propre qu'on puisse employer pour signifier tout ce qui est l'objet de notre entendement lorsque nous pensons; je m'en suis servi pour exprimer tout ce qu'on entend par *fan-*

---

(1) Cette excuse n'est nullement nécessaire pour un lecteur françois, accoutumé à la lecture des ouvrages philosophiques, qui ont paru depuis long-tems en françois, où le mot d'*idée* est employé à tout moment. Il se trouve même fort communément dans toute sorte de livres, écrits en cette langue.

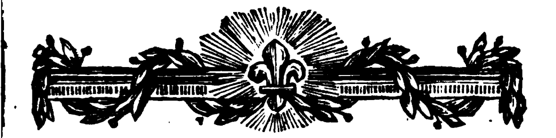
tôme, *notion*, *espece*, ou quoi que ce puisse être qui occupe notre esprit lorsqu'il pense; & je n'aurois pu éviter de m'en servir aussi souvent que j'ai fait.

Je crois qu'on n'aura pas de peine à m'accorder qu'il y a de telles idées dans l'esprit des hommes. Chacun les sent en soi-même, & peut s'assurer qu'elles se rencontrent dans les autres hommes, s'il prend la peine d'examiner leurs discours & leurs actions.

Nous allons voir présentement de quelle maniere ces idées nous viennent dans l'esprit.

Quam bellum est velle confiteri potius nescire quod nescias, quàm ista effutientem nauseare, atque ipsum sibi displicere!

Cicer. de Nat. Deor. lib. 1.



ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN.

LIVRE PREMIER. DES NOTIONS INNÉES.

CHAPITRE PREMIER.

Qu'il n'y a point de principes innés dans l'esprit de l'homme.

La maniere dont les hommes acquierent leur connoissance, prouve que ces connoissances ne sont point innées.

§. 1.

IL y a des gens qui supposent, comme une vérité incontestable, *qu'il y a certains*

principes innés, certaines notions primitives, autrement appelées (1) notions communes, *empreintes & gravées, pour ainsi dire, dans notre ame, qui les reçoit dès le premier moment de son existence, & les apporte au monde avec elle.* Si j'avois affaire à des lecteurs dégagés de tout préjugé, je n'aurois, pour les convaincre de la fausseté de cette supposition, qu'à leur montrer (comme j'espere de le faire dans les autres parties de cet ouvrage) que les hommes peuvent acquérir toutes les connoissances qu'ils ont, par le simple usage de leurs facultés naturelles, sans le secours d'aucune impression *innée*; & qu'ils peuvent arriver à une entiere certitude de certaines choses, sans avoir besoin d'aucune de ces notions naturelles, ou de ces principes *innés*. Car, tout le monde, à mon avis, doit convenir sans peine, qu'il seroit ridicule de supposer, par exemple, que les idées des couleurs ont été imprimées dans l'ame d'une créature, à qui Dieu a donné la vue & la puissance de recevoir ces idées par l'impression que les objets extérieurs

(1) Κοιναὶ ἔννοιαι.

ſeroient ſur ſes yeux. Il ne ſeroit pas moins abſurde d'attribuer, à des impreſſions naturelles & à des caracteres *innés*, la connoiſſance que nous avons de pluſieurs vérités, ſi nous pouvons remarquer en nous-mêmes des facultés propres à nous faire connoître ces vérités avec autant de facilité & de certitude que ſi elles étoient originairement gravées dans notre ame.

Mais, parce qu'un ſimple particulier ne peut éviter d'être cenſuré lorſqu'il cherche la vérité par un chemin qu'il s'eſt tracé lui-même, ſi ce chemin l'écarte le moins du monde de la route ordinaire, je propoſerai les raiſons qui m'ont fait douter de la vérité du ſentiment qui ſuppoſe des idées *innées* dans l'eſprit de l'homme, afin que ces raiſons puiſſent ſervir à excuſer mon erreur, ſi tant eſt que je ſois effectivement dans l'erreur ſur cet article; ce que je laiſſe examiner à ceux qui, comme moi, ſont diſpoſés à recevoir la vérité par-tout où ils la rencontrent.

On dit que certains principes sont reçus d'un consentement universel : principale raison par laquelle on prétend prouver que ces principes sont innés.

§. 2. Il n'y a pas d'opinion plus communément reçue que celle qui établit : *Qu'il y a de certains principes, tant pour la spéculation que pour la pratique*, (car on en compte de ces deux sortes) *de la vérité desquels tous les hommes conviennent généralement* : d'où l'on infere qu'il faut que ces principes-là soient autant d'impressions, que l'ame de l'homme reçoit avec l'existence, & qu'elle apporte au monde avec elle aussi nécessairement & aussi réellement qu'aucune de ses facultés naturelles.

Ce consentement universel ne prouve rien.

§. 3. Je remarque d'abord que cet argument, tiré du *consentement universel*, est sujet à cet inconvénient, que quand le fait seroit certain, je veux dire qu'il y auroit effectivement des vérités sur lesquelles tout le genre humain seroit d'accord, ce consentement universel ne prouveroit point que ces vérités fussent *innées*, si l'on pouvoit montrer une

autre voie, par laquelle les hommes ont pu arriver à cette uniformité de sentiment sur les choses dont ils conviennent; ce qu'on peut fort bien faire, si je ne me trompe.

Ce qui est, est : & il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems. *Deux propositions qui ne sont pas universellement reçues.*

§. 4. Mais, ce qui est encore pis, la raison qu'on tire du consentement universel pour faire voir qu'il y a des principes *innés*, est, ce me semble, une preuve démonstrative qu'il n'y a point de semblable principe, parce qu'il n'y a effectivement aucun principe sur lequel tous les hommes s'accordent généralement. Et pour commencer par les *notions spéculatives*, voici deux de ces principes célebres, auxquels on donne, préférablement à tout autre, la qualité de principes innés : *Tout ce qui est, est*; & *il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems*. Ces propositions ont passé si constamment pour des maximes universellement reçues qu'on trouvera, sans doute, fort étrange, que qui que ce soit ose leur disputer ce titre. Ce-

pendant je prendrai la liberté de dire, que tant s'en faut qu'on donne un consentement général à ces deux propositions, qu'il y a une grande partie du genre humain à qui elles ne sont pas même connues.

Elles ne sont pas gravées naturellement dans l'ame, puisqu'elles ne sont pas connues des enfans, des idiots, &c.

§. 5. Car premiérement, il est clair que les enfans & les idiots n'ont pas la moindre idée de ces principes, & qu'ils n'y pensent en aucune maniere, ce qui suffit pour détruire ce consentement universel, que toutes les *vérités innées* doivent produire nécessairement. Car de dire qu'il y a des vérités imprimées dans l'ame que l'ame n'apperçoit ou n'entend point, c'est, ce me semble, une espece de contradiction : l'action d'*imprimer* ne pouvant marquer autre chose (supposé qu'elle signifie quelque chose de réel en cette rencontre) que *faire appercevoir* certaines vérités. Car imprimer, quoi que ce soit dans l'ame, sans que l'ame l'apperçoive, c'est, à mon sens, une chose à peine intelligible. Si donc il y a

de telles impressions dans les ames des enfans & des idiots, il faut nécessairement que les enfans & les idiots apperçoivent ces impressions, qu'ils connoissent les vérités qui sont gravées dans leurs esprits, & qu'ils y donnent leur consentement. Mais comme cela n'arrive pas, il est évident qu'il n'y a point de telles impressions. Or, si ce ne sont pas des notions imprimées naturellement dans l'ame, comment peuvent-elles être innées ? Et si elles y sont imprimées, comment peuvent-elles lui être inconnues ? Dire qu'une notion est gravée dans l'ame, & soutenir en même tems que l'ame ne la connoît point, & qu'elle n'en a eu encore aucune connoissance, c'est faire de cette impression un pur néant. On ne peut point assurer qu'une certaine proposition soit dans l'esprit, lorsque l'esprit ne l'a point encore apperçue, & qu'il n'en a découvert aucune idée en lui-même : car si on peut le dire de quelque proposition en particulier, on pourra soutenir par la même raison, que toutes les propositions qui sont véritables & que l'esprit pourra jamais regarder comme telles, sont déja imprimées dans l'ame. Puisque, si l'on

peut dire qu'une chose est dans l'ame, quoique l'ame ne l'ait pas encore connue, ce ne peut-être qu'à cause qu'elle a la *capacité* ou la faculté de la connoître: faculté qui s'étend sur toutes les vérités qui pourront venir à sa connoissance. Bien plus, à le prendre de cette maniere, on peut dire qu'il y a des vérités gravées dans l'ame, que l'ame n'a pourtant jamais connues, & qu'elle ne connoîtra jamais. Car un homme peut vivre long-tems, & mourir enfin dans l'ignorance de plusieurs vérités que son esprit étoit capable de connoître, & même avec une entiere certitude. De sorte que si par ces *impressions naturelles* qu'on soutient être dans l'ame, on entend la capacité que l'ame a de connoître certaines vérités, il s'en suivra de-là, que toutes les vérités qu'un homme vient à connoître, sont autant de *vérités innées.* Et ainsi cette grande question se réduira uniquement à dire, que ceux qui parlent de *principes innés*, parlent très-improprement; mais que dans le fond ils croyent la même chose que ceux qui nient qu'il y en ait: car je ne pense pas que personne ait jamais nié, que l'ame ne fût capable de connoître

noître plusieurs vérités. C'est cette *capacité*, dit-on, qui est *innée*; & c'est la connoissance de telle ou telle vérité qu'on doit appeller *acquise*. Mais, si c'est-là tout ce qu'on prétend, à quoi bon s'échauffer à soutenir qu'il y a certaines maximes *innées*? Et s'il y a des vérités qui pussent être imprimées dans l'entendement, sans qu'il les apperçoive, je ne vois pas comment elles peuvent différer, par rapport à leur origine, de toute autre vérité que l'esprit est capable de connoître. Il faut, ou que toutes soient innées, ou qu'elles viennent toutes d'ailleurs dans l'ame. C'est en vain qu'on prétend les distinguer à cet égard. Et par conséquent, quiconque parle de notions *innées* dans l'entendement, (s'il entend par-là certaines vérités particulieres) ne sauroit imaginer que ces notions soient dans l'entendement de telle maniere que l'entendement ne les ait jamais apperçues, & qu'il n'en ait effectivement aucune connoissance. Car si ces mots, *être dans l'entendement*, emportent quelque chose de positif, ils signifient, *être apperçu & compris par l'entendement*. De sorte que soutenir qu'une chose est dans l'enten-

dement, & qu'elle n'eſt pas conçue par l'entendement, qu'elle eſt dans l'eſprit ſans que l'eſprit l'apperçoive, c'eſt autant que ſi l'on diſoit qu'une choſe eſt & n'eſt pas dans l'eſprit ou dans l'entendement. Si donc ces deux propoſitions, *Ce qui eſt, eſt; & il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même tems*, étoient gravées dans l'ame des hommes par la nature, les enfans ne pourroient pas les ignorer; les petits enfans, dis-je, & tous ceux qui ont une ame, devroient les avoir néceſſairement dans l'eſprit, en reconnoître la vérité, & y donner leur conſentement.

Réfutation d'une ſeconde raiſon, dont on ſe ſert pour prouver qu'il y a des vérités innées : qui eſt, que les hommes connoiſſent ces vérités dès qu'ils ont l'uſage de leur raiſon.

§. 6. Pour éviter cette difficulté, les défenſeurs des *idées innées* ont accoutumé de répondre : *Que les hommes connoiſſent ces vérités & y donnent leur conſentement, dès qu'ils viennent à avoir l'uſage de leur raiſon* : Ce qui ſuffit, ſelon eux, pour faire voir que ces vérités ſont innées.

§. 7. Je réponds à cela, que des ex-

pressions ambigues qui ne signifient presque rien, passent pour des raisons évidentes dans l'esprit de ceux qui, pleins de quelque préjugé, ne prennent pas la peine d'examiner avec assez d'application ce qu'ils disent pour défendre leur propre sentiment. C'est ce qui paroît évidemment dans cette occasion. Car pour donner à la réponse que je viens de proposer, un sens tant soit peu raisonnable, par rapport à la question que nous avons en main, on ne peut lui faire signifier que l'une ou l'autre de ces deux choses; savoir, qu'aussi-tôt que les hommes viennent à faire usage de la raison, ils apperçoivent ces principes qu'on suppose être imprimés naturellement dans l'esprit, ou bien que l'usage de la raison les leur fait découvrir & connoître avec certitude. Or, ceux à qui j'ai affaire, ne sauroient montrer par aucune de ces deux choses qu'il y ait des principes.

Supposé que la raison découvre ces premiers principes, il ne s'ensuit pas de-là qu'ils soient innés.

§. 8. S'ils disent que c'est par l'usage de la raison que les hommes peuvent

découvrir ces principes, & que cela suffit pour prouver qu'ils sont *innés*, leur raisonnement se réduira à ceci : *Que toutes les vérités que la raison peut nous faire connoître & recevoir comme autant de vérites certaines & indubitables, sont naturellement gravées dans notre esprit :* puisque le consentement universel qu'on a voulu faire regarder comme le sceau auquel on peut reconnoître que certaines vérités sont innées, ne signifie dans le fond autre chose si ce n'est, qu'en faisant usage de la raison, nous sommes capables de parvenir à une connoissance certaine de ces vérités, & d'y donner notre consentement. Et à ce compte-là, il n'y aura aucune différence entre les axiomes des mathématiciens & les théorêmes qu'ils en déduisent. Principes & conclusions, tout sera *inné :* puisque toutes ces choses sont des découvertes qu'on fait par le moyen de la raison, & que ce sont des vérités qu'une créature raisonnable peut connoître certainement si elle s'applique comme il faut à les rechercher.

Il est faux que la raison découvre ces principes.

§. 9. Mais comment peut-on penser

que l'*usage de la raison* soit nécessaire pour découvrir des principes qu'on suppose *innés*, puisque la raison n'est autre chose, (s'il en faut croire ceux contre qui je dispute) que la faculté de déduire des principes déja connus, des vérités inconnues ? Certainement, on ne pourra jamais regarder comme un principe *inné*, ce qu'on ne sauroit découvrir que par le moyen de la raison, à moins qu'on ne reçoive, comme je l'ai déja dit, toutes les vérités certaines que la raison peut nous faire connoître pour autant de *vérités innées*. Nous serions aussi-bien fondés à dire que l'usage de la raison est nécessaire pour disposer nos yeux à discerner les objets visibles, qu'à soutenir que ce n'est que par la raison ou par l'usage de la raison que l'entendement peut voir ce qui est originairement imprimé dans l'entendement lui-même, & qui ne sauroit y être avant qu'il l'apperçoive. De sorte que, de donner à la raison la charge de découvrir des vérités qui sont imprimées dans l'esprit de cette maniere, c'est dire que l'usage de la raison fait voir à l'homme ce qu'il savoit déja : & par conséquent l'opinion de ceux qui osent avancer que

ces vérités ſont *innées* dans l'eſprit des hommes, qu'elles y ſont originairement empreintes avant l'uſage de la raiſon, quoique l'homme les ignore conſtamment, juſqu'à ce qu'il vienne à faire uſage de ſa raiſon, cette opinion, dis-je, revient proprement à ceci : que l'homme connoît & ne connoît pas en même tems ces ſortes de vérités.

§. 10. On répliquera, peut-être, que les démonſtrations mathématiques & pluſieurs autres vérités qui ne ſont point *innées*, ne trouvent pas créance dans notre eſprit, dès que nous les entendons propoſer, ce qui les diſtingue de ces premiers principes que nous venons de voir, & de toutes les autres vérités *innées*. J'aurai bientôt occaſion de parler d'une maniere plus préciſe du conſentement qu'on donne à certaines propoſitions dès qu'on les entend prononcer. Je me contenterai de reconnoître ici franchement, que les maximes qu'on nomme *innées*, & les démonſtrations mathématiques différent en ce que celles-ci ont beſoin du ſecours de la raiſon, qui les rende ſenſibles & nous les faſſe recevoir par le moyen de certaines preuves; au lieu que les maximes qu'on

veut faire passer pour principes *innés*, sont reconnues pour véritables dès qu'on vient à les comprendre, sans qu'on ait besoin pour cela du moindre raisonnement. Mais qu'il me soit permis en même tems de remarquer que cela même fait voir clairement le peu de solidité qu'il y a à dire, comme font les partisans des *idées innées*, que l'usage de la raison est nécessaire pour découvrir ces vérités générales : puisqu'on doit avouer de bonne foi qu'il n'est besoin d'aucun raisonnement pour en reconnoître la certitude. Et en effet, je ne pense pas que ceux qui ont recours à cette réponse, osent soutenir, par exemple, que la connoissance de cette maxime : *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems*, soit fondée sur une conséquence tirée par le secours de notre raison. Car ce seroit détruire la bonté qu'ils prétendent que Dieu a eu pour les hommes, en gravant dans leurs ames ces sortes de maximes ; ce seroit, dis-je, anéantir tout-à-fait cette grace dont ils paroissent si jaloux, que de faire dépendre la connoissance de ces premiers principes, d'une suite de pensées déduites avec peine les unes

des autres. Comme tout raisonnement suppose quelque recherche, il demande du soin & de l'application, cela est incontestable. D'ailleurs, en quel sens, tant soit peu raisonnable, peut-on soutenir, qu'afin de découvrir ce qui a été imprimé dans notre ame par la nature, pour qu'il serve de guide & de fondement à notre raison, il faille faire usage de cette même raison ?

§. 11. Tous ceux qui voudront prendre la peine de réfléchir avec un peu d'attention sur les opérations de l'entendement, trouveront que ce consentement, que l'esprit donne sans peine à certaines vérités, ne dépend en aucune maniere, ni de l'impression naturelle qui en ait été faite dans l'ame, ni de l'usage de la raison; mais d'une faculté de l'esprit humain, qui est tout-à-fait différente de ces deux choses, comme nous le verrons dans la suite. Puis donc que la raison ne contribue en aucune maniere à nous faire recevoir ces premiers principes, si ceux qui soutiennent que *les hommes les connoissent & y donnent leur consentement dès qu'ils viennent à faire usage de leur raison*, veulent dire par-là, que l'usage de la raison nous

conduit à la connoissance de ces principes, cela est entiérement faux ; & quand il seroit véritable, il ne prouveroit point que ces maximes soient *innées.*

Quand on commence à faire usage de la raison, on ne commence pas à connoître ces maximes générales qu'on veut faire passer pour innées.

§. 12. Mais, lorsqu'on dit que nous connoissons ces vérités & que nous y donnons notre consentement, *dès que nous venons à faire usage de la raison*; si l'on entend par-là que c'est dans ce tems-là que l'ame s'apperçoit de ces vérités; & qu'aussi-tôt que les enfans viennent à se servir de la raison, ils commencent aussi à connoître & à recevoir ces premiers principes, cela est encore faux & inutile. Je dis premiérement que cela est faux, parce qu'il est évident que ces sortes de maximes ne sont pas connues à l'ame, dans le même tems qu'elle commence à faire usage de la raison ; & par conséquent qu'il n'est point vrai que le tems auquel on commence à faire usage de la raison, soit le même que celui

rités qui peuvent être connues, aussi-bien que de ces maximes générales. Et, par conséquent, il ne s'ensuit point de ce qu'on connoît ces maximes lorsqu'on vient à faire usage de sa raison, qu'elles aient, à cet égard, aucune prérogative qui les distingue des autres vérités; & bien loin que ce soit une marque qu'elles soient *innées*, c'est une preuve du contraire.

Quand on commenceroit à les connoître, dès qu'on vient à faire usage de la raison, cela ne prouveroit point qu'elles soient innées.

§. 14. Mais, en second lieu, quand il seroit vrai qu'on viendroit à connoître ces maximes & à y acquiescer, justement dans le tems qu'on vient à faire usage de la raison, cela ne prouveroit point encore qu'elles soient *innées*. Ce raisonnement est aussi frivole que la supposition sur laquelle on le fonde est fausse. Car, par quelle régle de logique peut-on conclure qu'une certaine maxime a été imprimée originairement dans l'ame aussi tôt que l'ame a commencé à exister; de ce qu'on vient à

s'appercevoir de cette maxime, & à l'approuver, dès qu'une certaine faculté de l'ame, qui est appliquée à toute autre chose, vient à se déployer? Supposé qu'on vînt à recevoir ces maximes justement dans le tems qu'on commence à parler, (ce qui peut tout aussi-bien arriver alors, que dans le tems auquel on commence à faire usage de la raison) on seroit tout aussi-bien fondé à dire que ces maximes sont *innées*, parce qu'on les reçoit dès qu'on commence à parler, qu'à soutenir qu'elles sont *innées*, parce que les hommes y donnent leur consentement dès qu'ils viennent à se servir de leur raison. Je conviens donc, avec les partisans des principes *innés*, que l'ame n'a aucune connoissance de ces maximes générales, évidentes par elles-mêmes, avant qu'elle commence à faire usage de la raison; mais, je nie que le tems auquel on commence à faire usage de la raison, soit précisément celui auquel on commence à s'apperçevoir de ces maximes; & quand cela seroit, je nie qu'il s'ensuivît de-là qu'elles fussent *innées*. Lorsqu'on dit que *les hommes donnent leur consentement à ces vérités, dès qu'ils viennent à faire usage de la rai-*

ſon, tout ce qu'on peut faire ſignifier raiſonnablement à cette propoſition, c'eſt que l'eſprit, venant à ſe former des idées générales & abſtraites, & à comprendre les noms généraux qui les repréſentent, dans le tems que la faculté de raiſonner commence à ſe déployer, & tous ces matériaux ſe multipliant à meſure que cette faculté ſe perfectionne, il arrive d'ordinaire que les enfans n'acquierent ces idées générales & n'apprennent les noms qui ſervent à les exprimer, que lorſqu'ayant exercé leur raiſon pendant un aſſez long tems ſur des idées familieres & plus particulieres, ils ſont devenus capables d'un entretien raiſonnable par le commerce qu'ils ont eu avec d'autres perſonnes. Si on peut dire, dans un autre ſens, que les hommes reçoivent ces maximes générales lorſqu'ils viennent à faire uſage de leur raiſon, c'eſt ce que j'ignore; & je voudrois bien qu'on prît la peine de le faire voir, ou du moins qu'on me montrât (quelque ſens qu'on donne à cette propoſition, celui-là ou quelque autre) comment on en peut inférer que ces maximes ſont *innées*.

Par quels degrés l'esprit vient à connoître plusieurs vérités.

§. 15. D'abord les sens remplissent, pour ainsi dire, notre esprit de diverses idées qu'il n'avoit point ; & l'esprit se rendant peu-à-peu ces idées familieres, les place dans sa mémoire, & leur donne des noms. Ensuite, il vient à se représenter d'autres idées, qu'il *abstrait* de celles-là, & il apprend l'usage des noms généraux. De cette maniere l'esprit prépare des matériaux d'idées & de paroles, sur lesquels il exerce sa faculté de raisonner ; & l'usage de la raison devient, chaque jour, plus sensible, à mesure que ces matériaux sur lesquels elle s'exerce, augmentent. Mais quoique toutes choses, c'est-à-dire, l'acquisition des idées générales, l'usage des noms généraux qui les représentent, & l'usage de la raison, croissent, pour ainsi dire, ordinairement ensemble, je ne vois pourtant pas que cela prouve en aucune maniere que ces idées soient *innées*. J'avoue qu'il y a certaines vérités dont la connoissance est dans l'esprit de fort

bonne heure ; mais c'eſt d'une maniere qui fait voir que ces vérités ne ſont point *innées*. En effet, ſi nous y prenons garde, nous trouverons que ces ſortes de vérités ſont compoſées d'idées qui ne ſont nullement innées, mais acquiſes ; car les premieres idées qui occupent l'eſprit des enfans, ce ſont celles qui leur viennent par l'impreſſion des choſes extérieures, & qui font de plus fréquentes impreſſions ſur leurs ſens. C'eſt ſur ces idées, acquiſes de cette maniere, que l'eſprit vient à juger du rapport ou de la différence qu'il y a entre les unes & les autres ; & cela apparemment, dès qu'il vient à faire uſage de la mémoire, & qu'il eſt capable de recevoir & de retenir diverſes idées diſtinctes. Mais que cela ſe faſſe alors ou non, il eſt certain, du moins, que les enfans forment ces ſortes de jugemens long-tems avant qu'ils ayent appris à parler, & qu'ils ſoient parvenus à ce que nous appellons *l'âge de raiſon*. Car avant qu'un enfant ſache parler, il connoît auſſi certainement la différence qu'il y a entre les idées du *doux* & de l'*amer*, c'eſt-à-dire, que le doux n'eſt

pas l'amer, qu'il ſait dans la ſuite quand il vient à parler, que l'abſinthe & les dragées ne ſont pas la même choſe.

§. 16. Un enfant ne vient à connoître que *trois & quatre ſont égaux à ſept*, que lorſqu'il eſt capable de compter juſqu'à ſept, qu'il a acquis l'idée de ce qu'on nomme *égalité*, & qu'il ſait comment on la nomme. Du reſte, quand il en eſt venu là, dès qu'on lui dit, *que trois & quatre ſont égaux à ſept*, il n'a pas plutôt compris le ſens de ces paroles, qu'il donne ſon conſentement à cette propoſition, ou pour mieux dire, qu'il en apperçoit la vérité. Mais s'il y acquieſce ſi facilement alors, ce n'eſt point à cauſe que c'eſt une *vérité innée*. Et s'il avoit différé juſqu'à ce tems-là à y donner ſon conſentement, ce n'étoit pas non-plus, à cauſe qu'il n'avoit point encore l'uſage de la raiſon; mais plutôt il reçoit cette propoſition, parce qu'il reconnoît la vérité renfermée dans ces paroles, *trois & quatre ſont égaux à ſept*, dès qu'il a dans l'eſprit les idées claires & diſtinctes qu'elles ſignifient. Par conſéquent, il connoît la vérité de cette propoſition ſur les mêmes fondemens,

& de la même maniere qu'il ſavoit auparavant, *que la verge & une cerise ne sont pas la même chose :* & c'eſt encore ſur les mêmes fondemens qu'il peut venir à connoître dans la ſuite, *qu'il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems*, comme nous le ferons voir plus amplement ailleurs. De ſorte que plus tard on vient à connoître les idées générales dont ces maximes ſont compoſées, ou à ſavoir la ſignification des termes généraux dont on ſe ſert pour les exprimer, ou à raſſembler dans ſon eſprit les idées que ces termes repréſentent; plus tard auſſi on donne ſon conſentement à ces maximes, dont les termes auſſi-bien que les idées qu'ils repréſentent, n'étant pas plus innées que ceux de *chat* ou de *belette*, il faut attendre que le tems & les réflexions que nous pouvons faire sur ce qui ſe paſſe devant nos yeux, nous en donnent la connoiſſance; & c'eſt alors qu'on ſera capable de connoître la vérité de ces maximes, dès la premiere occaſion qu'on aura de joindre ſes idées dans ſon eſprit, & de remarquer ſi elles conviennent ou ne conviennent point enſemble, ſelon qu'elles ſont exprimées dans ces

propoſitions. D'où il s'enſuit qu'un homme ſait que *dix-huit & dix-neuf ſont égaux à trente-ſept* avec la même évidence qu'il ſait qu'*un & deux ſont égaux à trois ;* mais qu'un enfant ne connoît pourtant pas la premiere propoſition ſi-tôt que la ſeconde : ce qui ne vient pas de ce que l'uſage de la raiſon lui manque ; mais de ce qu'il n'a pas ſi tôt formé les idées ſignifiées par les mots *dix-huit, dix-neuf & trente-ſept*, que celles qui ſont exprimées par les mots *un, deux* & *trois.*

De ce qu'on reçoit ces maximes, dès qu'elles ſont propoſées & conçues, il ne s'enſuit pas qu'elles ſoient innées.

§. 17. La raiſon qu'on tire du conſentement général pour faire voir qu'il y a des vérités *innées*, ne pouvant point ſervir à le prouver, & ne mettant aucune différence entre les vérités qu'on ſuppoſe *innées*, & pluſieurs autres dont on acquiert la connoiſſance dans la ſuite, cette raiſon, dis-je, venant à manquer, les défenſeurs de cette hypothèſe ont prétendu conſerver aux maximes qu'ils nomment *innées*, le privilége d'être

reçues d'un consentement général en soutenant que dès que ces maximes sont proposées, & qu'on entend la signification des termes qui servent à les exprimer, on les adopte sans peine. Voyant, dis-je, que tous les hommes, & même les enfans, donnent leur consentement à ces propositions, aussi-tôt qu'ils entendent & comprennent les mots dont on se sert pour les exprimer, ils s'imaginent que cela suffit pour prouver que ces propositions sont *innées*. Comme les hommes ne manquent jamais de les reconnoître pour des vérités indubitables dès qu'ils en ont compris les termes, les défenseurs des idées innées voudroient conclure de-là qu'il est évident que ces propositions étoient auparavant imprimées dans l'entendement, puisqu'à la premiere ouverture, qui en est faite à l'esprit, il les comprend sans que personne les lui enseigne, & y donne son consentement sans jamais les révoquer en doute.

Ce consentement prouveroit que ces propositions, un & deux sont égaux à trois ; le doux n'est point l'amer ; *& mille autres semblables, seroient innées.*

§. 18. Pour répondre à cette difficulté, je demande à ceux qui défendent de la sorte les idées *innées*, si ce consentement que l'on donne à une proposition, dès qu'on l'a entendue, est un caractere certain d'un principe *inné?* S'ils disent que non, c'est en vain qu'ils employent cette preuve ; & s'ils répondent qu'oui, ils seront obligés de reconnoître pour *principes innés* toutes les propositions dont on reconnoît la vérité dès qu'on les entend prononcer, c'est-à-dire, un très-grand nombre. Car s'ils posent une fois que les vérités qu'on reçoit dès qu'on les entend dire, & qu'on les comprend, doivent passer pour autant de principes *innés*, il faut qu'ils reconnoissent en même tems que plusieurs propositions qui regardent les nombres sont *innées*, comme celle-ci : *Un & deux sont égaux à trois* : *Deux & deux sont égaux à quatre*, & quantité d'autres semblables propositions d'arithmé-

tique, que chacun reçoit dès qu'il les entend dire, & qu'il comprend les termes dont on se sert pour les exprimer. Et ce n'est pas là un privilége attaché aux nombres & aux différens axiomes qu'on en peut composer : on rencontre aussi dans la physique & dans toutes les autres sciences des propositions auxquelles on acquiesce infailliblement dès qu'on les entend. Par exemple, cette proposition : *Deux corps ne peuvent pas être en un même lieu à la fois*, est une vérité dont on n'est pas autrement persuadé que des maximes suivantes. *Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems ; le blanc n'est pas le rouge ; un quarré n'est pas un cercle ; la couleur jaune n'est pas la douceur.* Ces propositions, dis-je, & un million d'autres semblables, ou du moins toutes celles dont nous avons des idées distinctes, sont du nombre de celles que tout homme de bon sens & qui entend les termes dont on se sert pour les exprimer, doit recevoir nécessairement dès qu'il les entend prononcer. Si donc les partisans des *idées innées* veulent s'en tenir à leur propre regle, & poser, pour marque d'une vérité innée, *le consentement qu'on*

lui donne dès qu'on l'entend & qu'on comprend les termes qu'on emploie pour l'exprimer; ils ſeront obligés de reconnoître qu'il y a, non-ſeulement autant de propoſitions *innées* que d'idées diſtinctes dans l'eſprit des hommes, mais même autant que les hommes peuvent faire de propoſitions, dont les idées différentes ſont niées l'une de l'autre. Car, chaque propoſition, qui eſt compoſée de deux différentes idées, dont l'une eſt niée de l'autre, ſera auſſi certainement reçue comme indubitable, dès qu'on l'entendra pour la premiere fois & qu'on en comprendra les termes, que cette maxime générale: *il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même-tems;* ou que celle-ci, qui en eſt le fondement, & qui eſt encore plus aiſée à entendre: *ce qui eſt la même choſe n'eſt pas différent;* & à ce compte, il faudra qu'ils reçoivent pour vérités *innées* un nombre infini de propoſitions de cette ſeule eſpece, ſans parler des autres. Ajoutez à cela, qu'une propoſition, ne pouvant être innée, à moins que les idées dont elle eſt compoſée ne le ſoient auſſi, il faudra ſuppoſer que toutes les idées que nous avons des couleurs, des ſons, des

goûts, des figures, &c. sont *innées* : ce qui seroit la chose du monde la plus contraire à la raison & à l'expérience. Le consentement qu'on donne sans peine à une proposition, dès qu'on l'entend prononcer & qu'on en comprend les termes, est, sans doute, une marque que cette proposition est évidente, par elle-même : mais cette évidence qui ne dépend d'aucune impression innée, mais de quelque autre chose, comme nous le ferons voir dans la suite, appartient à plusieurs propositions, qu'il seroit absurde de regarder comme vérités innées, & que personne ne s'est encore avisé de faire passer pour telles.

De telles propositions, moins générales, sont plutôt connues que les maximes universelles, qu'on veut faire passer pour innées.

§. 19. Et qu'on ne dise pas que ces propositions particulieres & évidentes par elles-mêmes, dont on reconnoît la vérité dès qu'on les entend prononcer, comme qu'*un & deux sont égaux à trois ;* que *le verd n'est pas le rouge*, &c. sont reçues

reçues comme des conséquences de ces autres propositions plus générales qu'on regarde comme autant de *principes innés* : car, tous ceux qui prendront la peine de réfléchir sur ce qui se passe dans l'entendement, lorsqu'on commence à en faire quelque usage, trouveront infailliblement que ces propositions particulieres, ou moins générales, sont reconnues & reçues comme des vérités indubitables par des personnes qui n'ont aucune connoissance de ces maximes plus générales. D'où il s'ensuit évidemment que, puisque ces propositions particulieres se rencontrent dans leur esprit plutôt que ces maximes, qu'on nomme *premiers principes*, ils ne pourroient recevoir ces propositions particulieres, comme ils font, dès qu'ils les entendent prononcer pour la premiere fois, s'il étoit vrai que ce ne fussent que des conséquences de ces premiers principes.

§. 20. Si l'on replique que ces propositions, *deux & deux sont égaux à quatre; le rouge n'est pas le bleu*, &c. ne sont pas des maximes générales, & dont on puisse faire un fort grand usage; je réponds que cette instance ne touche

en aucune maniere l'argument qu'on veut tirer du consentement universel qu'on donne à une proposition, dès qu'on l'entend dire & qu'on en comprend le sens. Car, si ce consentement est une marque assurée d'une proposition *innée*, toute proposition qui est généralement reçue dès qu'on l'entend dire & qu'on la comprend, doit passer pour une proposition *innée*, tout aussi bien que cette maxime, *il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même-tems*; puisqu'à cet égard elles sont dans une parfaite égalité. Quant à ce que cette derniere maxime est plus générale, tant s'en faut que cela la rende plus *innée*, qu'au contraire, c'est pour cela même qu'elle est plus éloignée de l'être. Car, les idées générales & abstraites, étant d'abord plus étrangeres à notre esprit que les idées des propositions particulieres qui sont évidentes par elles-mêmes, elles entrent par conséquent plus tard dans un esprit qui commence à se former. Et pour ce qui est de l'utilité de ces maximes, tant vantées, on verra peut-être qu'elle n'est pas si considérable qu'on se l'imagine ordinairement, lorsque nous examinerons plus

particuliérement, en son lieu, quel est le fruit qu'on peut recueillir de ces maximes.

Ce qui prouve que les propositions, qu'on appelle innées, ne le sont pas, c'est qu'elles ne sont connues qu'après qu'on les a proposées.

§. 21. Mais, il reste encore une chose à remarquer sur *le consentement qu'on donne à certaines propositions, dès qu'on les entend prononcer & qu'on en comprend le sens*; c'est que, bien loin que ce consentement fasse voir que ces propositions soient *innées*, c'est justement une preuve du contraire; car cela suppose que des gens, qui sont instruits de diverses choses, ignorent ces principes jusqu'à ce qu'on les leur ait proposés, & que personne ne les connoît avant que d'en avoir oui parler. Or, si ces vérités étoient innées, quelle nécessité y auroit-il de les proposer pour les faire recevoir? Car, étant déja gravées dans l'entendement par une impression naturelle & originale, (supposé qu'il y eût une telle impression, comme on le prétend) elles ne pourroient

des exemples particuliers. Mais ces maximes une fois établies par de curieux observateurs, de la maniere que je viens de dire, si on les propose à d'autres hommes qui ne sont point portés d'eux-mêmes à cette espece de recherche, ils ne peuvent refuser d'y donner aussi-tôt leur consentement.

Si l'on dit qu'elles sont connues implicitement avant que d'être proposées, ou cela signifie que l'esprit est capable de les comprendre, ou il ne signifie rien.

§. 22. L'on dira, peut-être, que l'*entendement n'avoit pas une connoissance explicite de ces principes, mais seulement implicite, avant qu'on les lui proposât pour la premiere fois*. C'est en effet ce que sont obligés de dire tous ceux qui soutiennent que ces principes sont dans l'entendement avant que d'être connus. Mais il n'est pas facile de concevoir ce que ces personnes entendent par un principe gravé dans l'entendement d'une maniere implicite, à moins qu'ils ne veuillent dire par-là, que l'ame est capable

de comprendre ces sortes de propositions & d'y donner un entier consentement. En ce cas là, il faut reconnoître toutes les démonstrations mathématiques pour autant de vérités gravées naturellement dans l'esprit, aussi bien que les premiers principes. Mais, c'est à quoi, si je ne me trompe, ne consentiront pas aisément ceux qui voient par expérience qu'il est plus difficile de démontrer une proposition de cette nature, que d'y donner son consentement après qu'elle a été démontrée; & il se trouvera fort peu de Mathématiciens qui soient disposés à croire que toutes les figures qu'ils ont tracées, n'étoient que des copies d'autant de caractères *innés*, que la nature avoit gravés dans leur ame.

La conséquence qu'on veut tirer de ce qu'on reçoit ces propositions, dès qu'on les entend dire, est fondée sur cette fausse supposition : qu'en apprenant ces propositions on n'apprend rien de nouveau.

§. 23. Il y a un second défaut, si

je ne me trompe, dans cet argument, par lequel on prétend prouver *que les maximes que les hommes reçoivent dès qu'elles leur sont proposées, doivent passer pour* innées, *parce que ce sont des propositions auxquelles ils donnent leur consentement sans les avoir apprises auparavant, & sans avoir été portés à les recevoir par la force d'aucune preuve ou démonstration précédente, mais par la simple explication ou intelligence des termes.* Il me semble, dis-je, que cet argument est appuyé sur cette fausse supposition : que ceux à qui on propose ces maximes, pour la premiere fois, n'apprennent rien qui leur soit entiérement nouveau; quoiqu'en effet on leur enseigne des choses qu'ils ignoroient absolument, avant que de les avoir apprises. Car, premiérement, il est visible qu'ils ont appris les termes dont on se sert pour exprimer ces propositions, & la signification de ces termes : deux choses qui n'étoient point nées avec eux. De plus, les idées que ces maximes renferment, ne naissent point avec eux, non plus que les termes qu'on emploie pour les exprimer; mais ils les acquierent dans la

suite, après en avoir appris les noms. Puis donc que dans toutes les propositions auxquelles les hommes donnent leur consentement dès qu'ils les entendent dire pour la premiere fois, il n'y a rien d'*inné*, ni les termes qui expriment ces propositions, ni l'usage qu'on en fait pour désigner les idées que ces propositions renferment, ni, enfin, les idées mêmes que ces termes signifient, je ne saurois voir ce qui reste d'*inné* dans ces sortes de propositions. Que si quelqu'un peut trouver une proposition dont les termes ou les idées soient innées, il me feroit un singulier plaisir de me l'indiquer.

C'est par degrés que nous acquérons des idées; que nous apprenons les termes dont on se sert pour les exprimer; & que nous venons à connoître la véritable liaison qu'il y a entre ces idées. Après quoi, nous n'entendons pas plutôt les propositions exprimées par les termes dont nous avons appris la signification, & dans lesquelles paroît la convenance ou la disconvenance qu'il y a entre nos idées lorsqu'elles sont jointes ensemble, que nous y donnons

notre consentement; quoique dans le même tems nous ne soyions point du tout capables de recevoir d'autres propositions, qui, aussi certaines & aussi évidentes en elles-mêmes que celles-là, sont composées d'idées qu'on n'acquiert pas de si bonne heure, ni avec tant de facilité. Ainsi, quoiqu'un enfant commence bientôt à donner son consentement à cette proposition, *une pomme n'est pas du feu*; savoir, dès qu'il a acquis, par l'usage ordinaire, les idées de ces deux différentes choses, gravées distinctement dans son esprit, & qu'il a appris les noms de *pomme* & de *feu*, qui servent à exprimer ces idées: cependant, ce même enfant ne donnera peut-être son consentement que quelques années après à cette autre proposition: *il est impossible qu'une chose soit, & ne soit pas en même tems*. Parce que, bien que les mots qui expriment cette derniere proposition soient peut-être aussi faciles à apprendre que ceux de *pomme* & de *feu*; cependant, comme la signification en est plus étendue & plus abstraite que celle des noms destinés à exprimer ces choses sensibles, qu'un enfant a occasion de

connoître, il n'apprend pas si-tôt le sens précis de ces termes abstraits, & il lui faut effectivement plus de tems pour former clairement dans son esprit les idées générales qui sont exprimées par ces termes. Jusques-là, c'est en vain que vous tâcherez de faire recevoir à un enfant une proposition composée de ces sortes de termes généraux : car, avant qu'il ait acquis la connoissance des idées qui sont renfermées dans cette proposition, & qu'il ait appris les noms qu'on donne à ces idées, il ignore absolument cette proposition, aussi bien que cette autre, dont je viens de parler, *une pomme n'est pas du feu*; supposé qu'il n'en connoisse pas non plus les termes ni les idées. Il ignore, dis-je, ces deux propositions également, & cela par la même raison ; c'est-à-dire, parce que pour porter un jugement il faut qu'il trouve que [illegible] idées qu'il a dans l'esprit, conviennent ou ne conviennent pas entr'elles, selon que les mots qui sont employés pour les exprimer, sont affirmés ou niés l'un de l'autre dans une certaine proposition. Or, si on lui donne à considérer des propositions conçues

en des termes qui expriment des idées qui ne soient point encore dans son esprit, il ne donne ni ne refuse son consentement à ces sortes de propositions, soit qu'elles soient évidemment vraies ou évidemment fausses, mais il les ignore entiérement. Car, comme les mots ne sont que de vains sons pendant tout le tems qu'ils ne sont pas des signes de nos idées, nous ne pouvons en faire le sujet de nos pensées, qu'en tant qu'ils répondent aux idées que nous avons dans l'esprit. Il suffit d'avoir dit cela en passant comme une raison qui m'a porté à révoquer en doute les principes qu'on appelle *innés* : car, du reste, je ferai voir plus au long, dans le livre suivant, quelle est l'origine de nos connoissances, par quelle voie notre esprit vient à connoître les choses, & quels sont les fondemens des différens degrés d'*assentiment*, que nous donnon[illegible]ux diverses vérités que nous embrassons.

Les propositions qu'on veut faire passer pour innées, ne le sont point, parce qu'elles ne sont pas universellement reçues.

§. 24. Enfin, pour conclure ce que j'ai à proposer contre l'argument qu'on tire du consentement universel, pour établir des principes innés, je conviens avec ceux qui s'en servent, *que si ces principes sont innés, il faut nécessairement qu'ils soient reçus d'un consentement universel.* Car, qu'une vérité soit *innée*, & que cependant on n'y donne pas son consentement, c'est à mon égard une chose aussi difficile à entendre, que de concevoir qu'un homme connoisse & ignore une certaine vérité dans le même tems. Mais, cela posé, les principes qu'ils nomment *innés*, ne sauroient être innés de leur propre aveu, puisqu'ils ne sont pas reçus de ceux qui n'entendent pas les termes qui servent à les exprimer, ni par une grande partie de ceux qui, bien qu'ils les entendent, n'ont jamais ouï parler de ces propositions, & n'y ont jamais songé : ce qui, je pense, comprend pour le moins la

moitié du genre humain. Mais, quand bien le nombre de ceux qui ne connoissent point ces sortes de propositions, seroit beaucoup moindre, quand il n'y auroit que les enfans qui les ignorassent, cela suffiroit pour détruire ce consentement universel dont on parle, & pour faire voir, par conséquent, que ces propositions ne sont nullement innées.

Elles ne sont pas connues avant toute autre chose.

§. 25. Mais, afin qu'on ne m'accuse pas de fonder des raisonnemens sur les pensées des enfans qui nous sont inconnues, & de tirer des conclusions de ce qui se passe dans leur entendement, avant qu'ils fassent connoître eux-mêmes ce qui s'y passe effectivement, j'ajouterai que les deux (1) propositions générales, dont nous avons parlé ci-dessus, ne sont point des vérités qui se trouvent les premieres dans l'esprit des enfans, & qu'elles ne précedent point toutes les notions acquises, & qui viennent de dehors, ce qui de-

(1) Il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même-tems : & ce qui est la même chose n'est pas différent.

vroit être, si elles étoient *innées*. De savoir si on peut, ou si on ne peut point déterminer le tems auquel les enfans commencent à penser, c'est de quoi il ne s'agit pas présentement; mais il est certain qu'il y a un tems auquel les enfans commencent à penser: leurs discours & leurs actions nous en assurent incontestablement. Or, si les enfans sont capables de penser, d'acquérir des connoissances, & de donner leur consentement à différentes vérités, peut-on supposer raisonnablement qu'ils puissent ignorer les notions que la nature a gravées dans leur esprit, si ces notions y sont effectivement empreintes? Peut-on s'imaginer, avec quelqu'apparence de raison, qu'ils reçoivent des impressions des choses extérieures, & qu'en même-tems ils méconnoissent ces caracteres que la nature elle-même a pris soin de graver dans leur ame? Est-il possible que recevant des notions qui leur viennent de dehors, & y donnant leur consentement, ils n'aient aucune connoissance de celles qu'on suppose être nées avec eux & faire comme partie de leur esprit, où elles sont empreintes en caracteres ineffaçables pour

servir de fondement & de regle à toutes leurs connoissances acquises, & à tous les raisonnemens qu'ils feront dans la suite de leur vie? Si cela étoit, la nature se seroit donné de la peine fort inutilement, ou du moins elle auroit mal gravé ces caracteres, puisqu'ils ne sauroient être apperçus par des yeux qui voient fort bien d'autres choses. Ainsi, c'est fort mal à propos qu'on suppose que ces principes, qu'on veut faire passer pour *innés*, sont les rayons les plus lumineux de la vérité & les vrais fondemens de toutes nos connoissances; puisqu'ils ne sont pas connus avant tout autre chose, & que l'on peut acquérir, sans leur secours, une connoissance indubitable de plusieurs autres vérités. Un enfant, par exemple, connoît fort certainement, que sa *nourrice* n'est point le *chat* avec lequel il badine, ni le *negre* dont il a peur. Il sait fort bien que le *semen contra* ou la *moutarde*, dont il refuse de manger, n'est point la *pomme* ou le *sucre* qu'il veut avoir: il sait, dis-je, cela très-certainement, & en est fortement persuadé, sans en douter le moins du monde. Mais, qui oseroit dire que c'est en vertu de ce principe,

il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même-tems, qu'un enfant connoît si sûrement ces choses & toutes les autres qu'il sait ? Se trouveroit il même quelqu'un qui osât soutenir qu'un enfant ait aucune idée ou aucune connoissance de cette proposition, dans un âge où, cependant, on voit évidemment qu'il connoît plusieurs autres vérités ? Que s'il y a des gens qui osent assurer que les enfans ont des idées de ces maximes générales & abstraites dans le tems qu'ils commencent à connoître leurs jouets & leurs poupées : on pourroit peut-être dire d'eux, sans leur faire grand tort, qu'à la vérité ils sont fort zélés pour leur sentiment, mais qu'ils ne le défendent point avec cette aimable sincérité qu'on découvre dans les enfans.

Par conséquent elles ne sont point innées.

§. 26. Donc, quoiqu'il y ait plusieurs propositions générales qui sont toujours reçues avec un entier consentement dès qu'on les propose à des personnes qui sont parvenues à un âge raisonnable, & qui étant accoutumées à des idées abstraites & universelles, savent

les termes dont on se sert pour les exprimer; cependant, comme ces vérités sont inconnues aux enfans dans le tems qu'ils connoissent d'autres choses, on ne peut point dire qu'elles soient reçues d'un consentement universel de tout être doué d'intelligence; & par conséquent on ne sauroit supposer en aucune maniere qu'elles soient *innées*. Car il est impossible qu'une vérité *innée* (s'il y en a de telles) puisse être inconnue, du moins à une personne qui connoît déja quelqu'autre chose; parce que s'il y a des vérités *innées*, il faut qu'il y ait des pensées *innées* : car on ne sauroit concevoir qu'une vérité soit dans l'esprit, si l'esprit n'a jamais pensé à cette vérité. D'où il s'ensuit évidemment, que s'il y a des vérités *innées*, il faut de nécessité que ce soient les premiers objets de la pensée, la premiere chose qui paroisse dans l'esprit.

Elles ne sont point innées parce qu'elles paroissent moins où elles devroient se montrer avec plus d'éclat.

§. 27. Or que ces maximes générales, dont nous avons parlé jusqu'ici,

foient inconnues aux enfans, aux imbécilles, & à une grande partie du genre humain ; c'eſt ce que nous avons déja ſuffiſamment prouvé : d'où il paroît évidemment que ces ſortes de maximes ne ſont pas reçues d'un conſentement univerſel, & qu'elles ne ſont point naturellement gravées dans l'eſprit des hommes. Mais on peut tirer de-là une autre preuve contre le ſentiment de ceux qui prétendent que ces maximes ſont *innées* ; c'eſt que, ſi c'étoient autant d'impreſſions naturelles & originales, elles devroient paroître avec plus d'éclat dans l'eſprit de certaines perſonnes, où cependant nous n'en voyons aucune trace. Ce qui eſt, à mon avis, une forte préſomption que ces caracteres ne ſont point *innes*, puiſqu'ils ſont moins connus de ceux en qui ils devroient ſe faire voir avec plus d'éclat, s'ils étoient effectivement *innés*. Je veux parler des enfans, des imbécilles, des ſauvages & des gens ſans lettres : car de tous les hommes ce ſont ceux qui ont l'eſprit moins altéré & corrompu par la coutume & par des opinions étrangeres. Le ſavoir & l'éducation n'ont pas fait prendre une nouvelle forme à leurs premieres

pensées, ni brouillé ces beaux caracteres, gravés dans leur ame, par la nature même, en les mêlant avec des doctrines étrangeres & acquises par art. Cela posé, l'on pourroit croire raisonnablement que ces notions *innées* devroient se faire voir aux yeux de tout le monde dans ces sortes de personnes, comme il est certain qu'on s'apperçoit sans peine des pensées des enfans. On devroit sur-tout s'attendre à reconnoître distinctement ces sortes de principes dans les imbécilles; car ces principes étant gravés immédiatement dans l'ame, si l'on en croit les partisans des idées *innées*, ils ne dépendent point de la constitution du corps ou de la différente disposition de ses organes, en quoi consiste, de leur propre aveu, toute la différence qu'il y a entre ces pauvres imbécilles & les autres hommes. On croiroit, dis-je, à raisonner sur ce principe, que tous ces rayons de lumiere, tracés naturellement dans l'ame, (supposé qu'il y en eût de tels) devroient paroître avec tout leur éclat dans ces personnes qui n'employent aucun déguisement ni aucun artifice pour cacher leurs pensées : de sorte qu'on devroit

découvrir plus aisément en eux ces premiers rayons, qu'on ne s'apperçoit du penchant qu'ils ont au plaisir, & de l'aversion qu'ils ont pour la douleur. Mais il s'en faut bien que cela soit ainsi : car je vous prie, quelles maximes générales, quels principes universels découvre-t-on dans l'esprit des enfans, des imbécilles, des sauvages & des gens grossiers & sans lettres ? On n'en voit aucune trace. Leurs idées sont en petit nombre, & fort bornées ; & c'est uniquement à l'occasion des objets qui leur sont le plus connus, & qui font de plus fréquentes & de plus fortes impressions sur leurs sens, que ces idées leur viennent dans l'esprit. Un enfant connoît sa nourrice & son berceau, & insensiblement il vient à connoître les différentes choses qui servent à ses jeux, à mesure qu'il avance en âge. De même un jeune sauvage a peut-être la tête remplie d'idées d'amour & de chasse, selon que ces choses sont en usage parmi ses semblables. Mais si l'on s'attend à voir dans l'esprit d'un jeune enfant sans instruction, ou d'un grossier habitant des bois, ces maximes abstraites & ces premiers principes des sciences, on sera fort trompé, à mon

avis. Dans les cabanes des Indiens on ne parle guere de ces sortes de propositions générales ; & elles entrent encore moins dans l'esprit des enfans, & dans l'ame de ces pauvres *innocens* en qui il ne paroît aucune étincelle d'esprit. Mais où elles sont connues ces maximes, c'est dans les écoles & dans les académies où l'on fait profession de science, & où l'on est accoutumé à une espece de savoir & à des entretiens qui consistent dans des disputes sur des matieres abstraites. C'est dans ces lieux là, dis-je, qu'on connoît ces propositions parce qu'on peut s'en servir à argumenter dans les formes, & à réduire au silence ceux contre qui l'on dispute, quoique dans le fonds elles ne contribuent pas beaucoup à découvrir la vérité, ou à faire faire des progrès dans la connoissance des choses. Mais j'aurai occasion de montrer (1) ailleurs plus au long combien ces sortes de maximes servent peu à faire connoître la vérité.

§. 28. Au reste, je ne sais quel jugement porteront de mes raisons ceux qui

(1) Voyez Livre IV, chap. 7.

ſont exercés dans l'art de démontrer une vérité. Je ne ſais, dis-je, ſi elles leur paroîtront abſurdes. Apparemment, ceux qui les entendront pour la premiere fois, auront d'abord de la peine à s'y rendre : c'eſt pourquoi je les prie de ſuſpendre un peu leur jugement, & de ne pas me condamner avant que d'avoir ouï ce que j'ai à dire dans la ſuite de ce diſcours. Comme je n'ai d'autre vue que de trouver la vérité, je ne ſerai nullement fâché d'être convaincu d'avoir fait trop de fond ſur mes propres raiſonnemens : inconvénient dans lequel je reconnois que nous pouvons tous tomber, lorſque nous nous échauffons la tête à force de penſer à quelque ſujet avec trop d'application.

Quoi qu'il en ſoit, je ne ſaurois voir, juſqu'ici, ſur quel fondement on pourroit faire paſſer pour des maximes *innées* ces deux célebres axiomes ſpéculatifs : *Tout ce qui eſt, eſt ; & il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même tems :* puiſqu'ils ne ſont pas univerſellement reçus ; & que le conſentement général qu'on leur donne, n'eſt en rien différent de celui qu'on donne à pluſieurs autres propoſitions qu'on

convient n'être point *innées* ; & enfin, puiſque ce conſentement eſt produit par une autre voie, & nullement par une impreſſion naturelle, comme j'eſpere le faire voir dans le ſecond livre. Or, ſi ces deux célebres principes ſpéculatifs ne ſont point *innés*, je ſuppoſe, ſans qu'il ſoit néceſſaire de le prouver, qu'il n'y a point d'autre maxime de pure ſpéculation qu'on ait droit de faire paſſer pour *innée*.

CHAPITRE

CHAPITRE II.

Qu'il n'y a point de principes de pratique qui ſoient innés.

Il n'y a point de principe de morale ſi clair ni ſi généralement reçu, que les maximes ſpéculatives dont on vient de parler.

§. 1.

SI les maximes ſpéculatives, dont nous avons parlé dans le chapitre précédent, ne ſont pas reçues de tout le monde par un conſentement actuel, comme nous venons de le prouver, il eſt beaucoup plus évident à l'égard des principes de pratique, *Qu'il s'en faut bien qu'ils ſoient reçus d'un conſentement univerſel.* Et je crois qu'il ſeroit bien difficile de produire une regle de morale qui ſoit de nature à être reçue d'un conſentement auſſi général & auſſi prompt que cette maxime; *Ce qui eſt, eſt;* ou qui puiſſe paſſer pour une vérité auſſi manifeſte

que ce principe : *il est impossible qu'une chose soit & ne soit pas en même tems.* D'où il paroît clairement que le privilége d'être *inné* convient beaucoup moins aux principes de pratique qu'à ceux de spéculation ; & qu'on est plus en droit de douter que ceux-là soient imprimés naturellement dans l'ame que ceux-ci. Ce n'est pas que ce doute contribue en aucune maniere à mettre en question la vérité de ces différens principes. Ils sont également véritables, quoiqu'ils ne soient pas également évidens. Les maximes spéculatives que je viens d'alléguer, sont évidentes par elles-mêmes ; mais à l'égard des principes de morale, ce n'est que par des raisonnemens, par des discours, & par quelque application d'esprit qu'on peut s'assurer de leur vérité. Ils ne paroissent point comme autant de caracteres gravés naturellement dans l'ame : car s'ils y étoient effectivement empreints de cette maniere, il faudroit nécessairement que ces caracteres se rendissent visibles par eux-mêmes, & que chaque homme les pût reconnoître certainement par ses propres lumieres. Mais en refusant aux principes de morale la prérogative d'être

innés, qui ne leur appartient point, on n'affoiblit en aucune maniere leur vérité ni leur certitude, comme on ne diminue en rien la vérité & la certitude de cette proposition : *Les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits* ; lorsqu'on dit qu'elle n'est pas si évidente que cette autre proposition ; *le tout est plus grand que sa partie*; & qu'elle n'est pas si propre à être reçue dès qu'on l'entend pour la premiere fois. Il suffit que ces regles de morale sont capables d'être démontrées; de sorte que c'est notre faute si nous ne venons pas à nous assurer certainement de leur vérité. Mais de ce que plusieurs personnes ignorent absolument ces regles, & que d'autres les reçoivent d'un consentement foible & chancelant, il paroît clairement qu'elles ne sont rien moins qu'*innées*, & qu'il s'en faut bien qu'elles se présentent d'elles-mêmes à leur vue, sans qu'ils se mettent en peine de les chercher.

Tous les hommes ne regardent pas la fidélité & la justice comme des principes.

§. 2. Pour savoir s'il y a quelque principe de morale dont tous les hommes conviennent, j'en appelle à ceux qui ont quelque connoissance de l'histoire du genre humain, & qui ont, pour ainsi dire, perdu de vue le clocher de leur village, pour aller voir ce qui se passe hors de chez eux. Car où est cette vérité de pratique qui soit universellement reçue sans aucune difficulté, comme elle doit l'être si elle est *innée?* La justice & l'observation des contrats est le point sur lequel la plupart des hommes semblent s'accorder entr'eux. C'est un principe qui est reçu, à ce qu'on croit, dans les cavernes même des brigands & parmi les sociétés des plus grands scélérats; de sorte que ceux qui détruisent le plus l'humanité, sont fideles les uns aux autres & observent entr'eux les regles de la justice. Je conviens que les bandits en usent ainsi les uns à l'égard des autres; mais c'est sans considérer les regles de justice, qu'ils observent entr'eux,

comme des principes *innés*, & comme des loix que la nature ait gravées dans leur ame. Il les observent seulement comme des regles de convenance dont la pratique est absolument nécessaire pour conserver leur société : car il est impossible de concevoir qu'un homme regarde la justice comme un principe de pratique, si dans le même tems qu'il en observe les regles avec ses compagnons voleurs de grand chemin, il dépouille ou tue le premier homme qu'il rencontre. La justice & la vérité sont les liens communs de toute société : c'est pourquoi les bandits & les voleurs qui ont rompu avec tout le reste des hommes, sont obligés d'avoir de la fidélité & de garder quelques regles de justice entr'eux, sans quoi ils ne pourroient pas vivre ensemble. Mais, qui oseroit conclure de-là que ces gens, qui ne vivent que de fraude & de rapine, ont des principes de vérité & de justice, gravés naturellement dans l'ame, auxquels ils donnent leur consentement ?

On objecte que les hommes démentent par leurs actions ce qu'ils croient dans leur ame. *Réponse à cette objection.*

§. 3. On dira peut-être : *que la conduite des brigands est contraire à leurs lumieres, & qu'ils approuvent tacitement dans leur ame ce qu'ils démentent par leurs actions.* Je réponds premiérement que j'avois toujours cru qu'on ne pouvoit mieux connoître les pensées des hommes que par leurs actions. Mais, enfin, puisqu'il est évident par la pratique de la plupart des hommes, & par la profession ouverte de quelques-uns d'entr'eux, qu'ils ont mis en question ou même nié la vérité de ces principes, il est impossible de soutenir qu'ils soient reçus d'un consentement universel, sans quoi l'on ne sauroit conclure qu'ils soient *innés*; & d'ailleurs, il n'y a que des hommes faits qui donnent leur consentement à ces sortes de principes. En second lieu, c'est une chose bien étrange & tout-à-fait contraire à la raison, de supposer que des principes de pratique, qui se terminent à de pures spéculations,

soient *innés*. Si la nature a pris la peine de graver dans notre ame des principes de pratique, c'est, sans doute, afin qu'ils soient mis en œuvre; & par conséquent ils doivent produire des actions qui leur soient conformes, & non pas un simple consentement qui les fasse recevoir comme véritables. Autrement, c'est en vain qu'on les distingue des maximes de pure spéculation. J'avoue que la nature a mis, dans tous les hommes, l'envie d'être heureux, & une forte aversion pour la misere. Ce sont-là des principes de pratique, véritablement *innés*; & qui, selon la destination de tout principe de pratique, ont une influence continuelle sur toutes nos actions. On peut d'ailleurs, les remarquer dans toutes sortes de personnes, de quelqu'âge qu'elles soient, en qui ils paroissent constamment & sans discontinuation: mais, ce sont-là des inclinations de notre ame vers le bien, & non pas des impressions de quelque vérité, qui soit gravée dans notre entendement. Je conviens qu'il y a dans l'ame des hommes certains penchans qui y sont imprimés naturellement, & qu'en conséquence

des premieres impreſſions que les hommes reçoivent par le moyen des ſens, il ſe trouve certaines choſes qui leur plaiſent, & d'autres qui leur ſont déſagréables, certaines choſes pour leſquelles ils ont du penchant, & d'autres dont ils s'éloignent & qu'ils ont en averſion; mais cela ne ſert de rien pour prouver qu'il y a dans l'ame des caracteres innés, qui doivent être les principes de connoiſſance qui reglent actuellement notre conduite. Bien loin qu'on puiſſe établir par-là l'exiſtence de ces ſortes de caracteres, on peut en inférer, au contraire, qu'il n'y en a point du tout : car, s'il y avoit dans notre ame certains caracteres qui y fuſſent gravés naturellement, comme autant de principes de connoiſſance, nous ne pourrions que les appercevoir agiſſant en nous, comme nous ſentons l'influence que ces autres impreſſions naturelles ont actuellement ſur notre volonté & ſur nos deſirs, je veux dire l'*envie d'être heureux*, & *la crainte d'être miſérables* : deux principes qui agiſſent conſtamment en nous, qui ſont les reſſorts & les motifs inſéparables de toutes nos

actions, auxquelles nous ſentons qu'ils nous pouſſent & nous déterminent inceſſamment.

Les regles de morale ont beſoin d'être prouvées : donc, elles ne ſont point innées.

§. 4. Une autre raiſon qui me fait douter s'il y a aucun principe de pratique *inné*, c'eſt *qu'on ne ſauroit propoſer*, à ce que je crois, *aucune regle de morale dont on ne puiſſe demander la raiſon avec juſtice.* Ce qui ſeroit tout-à-fait ridicule & abſurde, s'il y en avoit quelques-unes qui fuſſent *innées*, ou même évidentes par elles-mêmes : car, tout principe inné doit être ſi évident par lui-même, qu'on n'ait beſoin d'aucune preuve pour en voir la vérité, ni d'aucune raiſon pour le recevoir avec un entier conſentement. En effet, on croiroit deſtitués de ſens commun ceux qui demanderoient ou eſſayeroient de rendre raiſon, pourquoi *il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même-tems.* Cette propoſition porte avec elle ſon évidence, & n'a nul beſoin de preuve ; de ſorte que celui qui entend les termes

qui servent à l'exprimer, où la reçoit d'abord en vertu de la lumiere qu'elle a par elle-même, ou rien ne sera jamais capable de la lui faire recevoir. Mais, si l'on proposoit cette regle de morale, qui est la source & le fondement inébranlable de toutes les vertus qui regardent la société : *ne faites à autrui que ce que vous voudriez qui vous fût fait à vous-même*; si, dis-je, on proposoit cette regle à une personne qui n'en auroit jamais ouï parler auparavant, mais qui seroit pourtant capable d'en comprendre le sens; ne pourroit-elle pas, sans absurdité, en demander la raison? Et celui qui la proposeroit, ne seroit-il pas obligé d'en faire voir la vérité? Il s'ensuit clairement de-là que cette loi n'est pas née avec nous, puisque, si cela étoit, elle n'auroit aucun besoin d'être prouvée, & ne pourroit être mise dans un plus grand jour; mais devroit être reçue comme une vérité incontestable qu'on ne sauroit révoquer en doute, dès-lors, au moins, qu'on l'entendroit prononcer & qu'on en comprendroit le sens. D'où il paroît évidemment que la vérité des regles de morale dépend de quelqu'autre vérité antérieure, d'où elles doivent

être déduites par voie de raiſonnement, ce qui ne pourroit être ſi ces régles étoient *innées*, ou même évidentes par elles-mêmes.

Exemple tiré des raiſons pourquoi il faut obſerver les contrats.

§. 5. L'obſervation des contrats & des traités eſt ſans contredit un des plus grands & des plus inconteſtables devoirs de la morale. Mais, ſi vous demandez à un chrétien, qui croit des récompenſes & des peines après cette vie, pourquoi un homme doit tenir ſa parole? Il en rendra cette raiſon : c'eſt que Dieu, qui eſt l'arbitre du bonheur & du malheur éternel, nous le commande. Un diſciple d'*Hobbes*, à qui vous ferez la même demande, vous dira que le public le veut ainſi, & que le *Leviathan* vous punira ſi vous faites le contraire. Enfin, un philoſophe payen auroit répondu à cette queſtion : que de violer ſa promeſſe, c'étoit faire une choſe déshonnête, indigne de l'excellence de l'homme & contraire à la vertu, qui éleve la nature humaine au plus haut

point de perfection où elle soit capable de parvenir.

La vertu est généralement approuvée, non pas à cause qu'elle est innée, *mais parce qu'elle est utile.*

§. 6. C'est de ces différens principes que découle naturellement cette grande diversité d'opinions, qui se rencontre parmi les hommes, à l'égard des regles de morale, selon les différentes especes de bonheur qu'ils ont en vue, ou dont ils se proposent l'acquisition : diversité qui leur seroit absolument inconnue, s'il y avoit des principes de pratique qui fussent *innés* & gravés immédiatement dans leur ame par le doigt de Dieu. Je conviens que l'existence de Dieu paroît par tant d'endroits, & que l'obéissance que nous devons à cet Etre suprême, est si conforme aux lumieres de la raison, qu'une grande partie du genre humain rend témoignage à la loi de la nature sur cet important article. Mais, d'autre part, on doit reconnoître, à mon avis, que tous les hommes peuvent s'accorder à recevoir plusieurs regles de morale,

d'un consentement universel, sans connoître ou recevoir le véritable fondement de la morale, lequel ne peut être autre chose que la volonté ou la loi de Dieu, qui, voyant toutes les actions des hommes, & pénétrant leurs plus secretes pensées, tient, pour ainsi dire, entre ses mains les peines & les récompenses, & a assez de pouvoir pour faire venir à compte ceux qui violent ses ordres avec le plus d'insolence. Car, Dieu, ayant mis une liaison inséparable entre la vertu & la félicité publique, & ayant rendu la pratique de la vertu nécessaire pour la conservation de la société humaine, & visiblement avantageuse à tous ceux avec qui les gens de bien ont affaire, il ne faut pas s'étonner que chacun veuille non-seulement approuver ces regles, mais aussi les recommander aux autres, puisqu'il est persuadé que s'ils les observent, il lui en reviendra à lui-même de grands avantages. Il peut, dis-je, être porté par intérêt, aussi bien que par conviction, à faire regarder ces regles comme sacrées; parce que si elles viennent à être profanées & foulées aux pieds, il n'est plus en sûreté lui-même. Quoi-

qu'une telle approbation ne diminue en rien l'obligation morale & éternelle que ces regles emportent évidemment avec elles, c'est pourtant une preuve que le consentement extérieur & verbal que les hommes donnent à ces regles, ne prouve point que ce soient des principes *innés*. Que dis-je? Cette approbation ne prouve pas même que les hommes les reçoivent intérieurement comme des régles inviolables de leur propre conduite, puisqu'on voit tous les jours que l'intérêt particulier & la bienséance obligent plusieurs personnes à s'attacher extérieurement à ces regles; & à les approuver publiquement, quoique leurs actions fassent assez voir qu'ils ne songent pas beaucoup au législateur qui les leur a prescrites, ni à l'enfer qu'il a destiné à la punition de ceux qui les violeroient.

§. 7. En effet, si nous ne voulons, par civilité, attribuer à la plupart des hommes plus de sincérité qu'ils n'en ont effectivement, mais que nous regardions leurs actions comme les interpretes de leurs pensées; nous trouverons qu'en eux-mêmes ils n'ont point tant de res-

pect pour ces sortes de regles, ni une fort grande persuasion de leur certitude, & de l'obligation où ils sont de les observer. Par exemple, ce grand principe de morale, qui nous ordonne *de faire aux autres ce que nous voudrions qui nous fût fait à nous-mêmes*, est beaucoup plus recommandé que pratiqué. Mais, l'infraction de cette regle ne sauroit être si criminelle, que la folie de celui qui enseigneroit aux hommes que ce n'est pas un précepte de morale qu'on soit obligé d'observer, paroîtroit absurde & contraire à ce même intérêt, qui porte les hommes à violer ce précepte.

La conscience ne prouve pas qu'il y ait aucune regle de morale innée.

§. 8. On dira peut-être, que puisque la conscience nous reproche l'infraction de ces regles, il s'ensuit de-là que nous en reconnoissons intérieurement la justice & l'obligation. A cela je reponds que, sans que la nature ait rien gravé dans le cœur des hommes, je suis assuré qu'il y en a plusieurs qui par la même voie qu'ils parviennent à la connoissance de plusieurs autres vérités, peuvent

venir à reconnoître la justice & l'obligation de plusieurs regles de morale. D'autres peuvent en être instruits par l'éducation, par les compagnies qu'ils fréquentent, & par les coutumes de leur pays : & cette persuasion une fois établie met en action leur *conscience*, qui n'est autre chose que l'*opinion que nous avons nous-mêmes de ce que nous faisons*. Or si la conscience étoit une preuve de l'existence des principes *innés*, ces principes pourroient être opposés les uns aux autres; puisque certaines personnes font par principe de conscience ce que d'autres évitent par le même motif.

Exemples de plusieurs actions énormes, commises sans aucun remords de conscience.

§. 9 D'ailleurs, si ces regles de morale étoient *innées* & empreintes naturellement dans l'ame des hommes, je ne saurois comprendre comment ils pourroient venir à les violer tranquillement, & avec une entiere confiance. Considérez une ville prise d'assaut, & voyez s'il paroît dans le cœur des soldats, animés au carnage & au butin, quelqu'égard pour la vertu,

quelque principe de morale, & quelque remords de conscience pour toutes les injustices qu'ils commettent. Rien moins que cela. Le brigandage, la violence, & le meurtre ne sont que des jeux pour des gens mis en liberté de commettre ces crimes sans en être ni censurés ni punis. Et en effet n'y a-t-il pas eu des nations entieres & même des plus polies (1), qui ont cru qu'il leur étoit aussi-bien permis d'exposer leurs enfans pour les laisser mourir de faim, ou dévorer par les bêtes farouches, que de les mettre au monde? il y a encore aujourd'hui des pays où l'on ensévelit les enfans tout vifs avec leurs meres, s'il arrive qu'elles meurent dans leurs couches, ou bien on les tue si un astrologue assure qu'ils sont nés sous une mauvaise étoile. Dans d'autres lieux, un enfant tue ou expose son pere & sa mere, sans aucun remords, lorsqu'ils sont parvenus à un certain âge. Dans (2) un endroit de l'*Asie*, dès qu'on désespere de la santé d'un malade, on le met dans une fosse creusée en terre,

(1) Les grecs & les romains.

(2) Gruber apud Thevenot. Part. IV, pag. 13.

& là, exposé au vent & à toutes les injures de l'air, on le laisse périr impitoyablement, sans lui donner aucun secours. C'est une chose ordinaire (1) parmi les *Mingreliens*, qui font profession du christianisme, d'ensévelir leurs enfans tout vifs sans aucun scrupule. Ailleurs, les peres (2) mangent leurs propres enfans. *Les Caribes* (3) ont accoutumé de les châtrer pour les engraisser & les manger. Et *Garcillasso de la Vega* rapporte (4) que certains peuples du *Perou* avoient accoutumé de garder les femmes qu'ils prenoient prisonnieres, pour en faire des concubines, & nourrissoient aussi délicatement qu'ils pouvoient les enfans qu'ils en avoient, jusqu'à l'âge de treize ans; après quoi ils les mangeoient, & faisoient le même traitement à la mere dès qu'elle ne leur donnoit plus d'enfans Les *Toupinambous* (5) ne connoissent pas de meilleur moyen pour aller en paradis que de se

(1) Lambert apud Thevenot, pag. 38.

(2) Vossius. De nili origine, ch. 18, 19.

(3) P. Mart. Dec. 1.

(4) Hist. des Yncas, liv. 1, chap. 12.

(5) Lery, chap. 16.

venger cruellement de leurs ennemis, & d'en manger le plus qu'ils peuvent. Ceux que les Turcs canonisent & mettent au nombre des saints, menent une vie qu'on ne sauroit rapporter sans blesser la pudeur. Il y a, sur ce sujet, un endroit fort remarquable dans le *voyage de Baumgarten*. Comme ce livre est assez rare, je transcrirai ici le passage tout au long dans la même langue qu'il a été publié. *Ibi* (scil. prope *Belbes* in Ægypto) *vidimus sanctum unum Saracenicum inter arenarum cumulos, ita ut ex utero matris prodiit, nudum sedentem. Mos est, ut didicimus; Mahometistis, ut eos, qui amentes & sine ratione sunt, pro sanctis colant & venerentur. Insuper & eos qui cùm diu vitam egerint inquinatissimam, voluntariam demùm pœnitentiam & paupertatem, sanctitate venerandos deputant. Ejusmodi verò genus hominum libertatem quandam effrænem habent, domos quas volunt intrandi, edendi, bibendi, & quod majus est, concumbendi; ex quo concubitu, si proles secuta fuerit, sancta similiter habetur. His ergo hominibus, dum vivunt magnos exhibent honores: mortuis verò vel templa vel monumenta extruunt amplissima, eosque contingere ac sepelire maximæ fortunæ ducunt*

loco. Audivimus hæc dicta & dicenda per interpretem à Mucrelo nostro. Insuper sanctum illum, quem eo loci vidimus publicitùs apprime commendari, eum esse hominem sanctum, divinum ac integritate præcipuum; eo quod, nec fœminarum unquam esset nec puerorum, sed tantummodo asellarum concubitor atque mularum. Peregr. Baumgarten, *lib. II*, *cap.* 1, *pag.* 73. (1) Où sont, je vous prie, ces principes *innés* de justice, de piété, de reconnoissance, d'équité & de chasteté, dans ce dernier exemple & dans les autres que nous venons de rapporter? Et où est ce consentement universel qui nous montre qu'il y a de tels principes gravés naturellement dans nos ames? Lorsque la mode avoit rendu les duels honorables, on commettoit des meurtres sans aucun remords de conscience; & encore aujourd'hui, c'est un grand déshonneur, en certains lieux, que d'être innocent sur cet article. Enfin, si nous jetons les yeux hors de chez nous pour voir ce

(1) On peut voir encore, au sujet de cette espece de Saint, si fort respecté par les Turcs, ce qu'en a dit *Pietro della Valle*, dans une lettre du 25 janvier 1616.

qui se passe dans le reste du monde, & considérer les hommes tels qu'ils sont effectivement, nous trouverons qu'en un lieu ils font scrupule de faire ou de négliger certaines choses, pendant qu'ailleurs d'autres croyent mériter récompense en s'abstenant des mêmes choses que ceux-là font par un motif de conscience, ou en faisant ce que ces premiers n'oseroient faire.

Les hommes ont des principes de pratique, opposés les uns aux autres.

§. 10. Qui prendra la peine de lire avec soin l'histoire du genre humain, & d'examiner d'un œil indifférent la conduite des peuples de la terre, pourra se convaincre lui-même, qu'excepté les devoirs qui sont absolument nécessaires à la conservation de la société humaine (qui ne sont même que trop souvent violés par des sociétés entieres à l'égard des autres sociétés) on ne sauroit nommer aucun principe de morale, ni imaginer aucune regle de vertu qui, dans quelqu'endroit du monde, ne soit méprisée ou contredite par la pratique générale de quelques sociétés entieres

qui sont gouvernées par des maximes de pratique, & par des regles de conduite tout-à-fait opposées à celles de quelqu'autre société.

Des nations entieres rejetent plusieurs regles de morale.

§. 11. On objectera peut-être ici qu'il ne s'ensuit pas qu'une regle soit inconnue de ce qu'elle est violée. L'objection est bonne lorsque ceux qui n'observent pas la regle ne laissent pas de la recevoir en qualité de loi ; lors, dis-je, qu'on la regarde avec quelque respect par la crainte qu'on a d'être déshonoré, censuré, ou châtié, si l'on vient à la négliger. Mais il est impossible de concevoir qu'une nation entiere rejettât publiquement ce que chacun de ceux qui la composent connoîtroit certainement & infailliblement être une véritable loi ; car telle est la connoissance que tous les hommes doivent nécessairemenr avoir des loix dont nous parlons, s'il est vrai qu'elles soient naturellement empreintes dans leur ame. On conçoit bien que des gens peuvent reconnoître quelquefois certaines regles de morale comme vérita-

bles, quoique dans le fond de leur ame il les croyent fausses : il se peut, dis-je, que certaines personnes en usent ainsi en certaines rencontres, dans la seule vûe de conserver leur réputation, & de s'attirer l'estime de ceux qui croyent ces regles d'une obligation indispensable. Mais qu'une société entiere d'hommes rejette & viole, publiquement & d'un commun accord, une regle qu'ils regardent chacun en particulier comme une loi de la vérité & de la justice de laquelle ils sont parfaitement convaincus, & dont ils sont persuadés que tous ceux à qui ils ont affaire, portent le même jugement, c'est une chose qui passe l'imagination. Et en effet, chaque membre de cette société qui viendroit à mépriser une telle loi, devroit craindre nécessairement de s'attirer, de la part de tous les autres, le mépris & l'horreur que méritent ceux qui font profession d'avoir dépouillé l'humanité; car une personne qui connoîtroit les bornes naturelles du juste & de l'injuste, & qui ne laisseroit pas de les confondre ensemble, ne pourroit être regardé que comme l'ennemi déclaré du repos & du bonheur de la société dont il fait

partie. Or tout principe de pratique qu'on suppose *inné*, ne peut qu'être connu d'un chacun comme juste & avantageux. C'est donc une véritable contradiction, ou peut s'en faut, que de supposer que des nations entieres pussent s'accorder à démentir tant par leur pratique, d'un consentement unanime & universel, une chose de la vérité, de la justice & de la bonté de laquelle chacun d'eux seroit convaincu avec une évidence tout-à-fait irréfragable. Cela suffit pour faire voir que nulle regle de pratique qui est violée universellement & avec l'approbation publique, dans un certain endroit du monde, ne peut passer pour *innée*. Mais j'ai quelqu'autre chose à répondre à l'objection que je viens de proposer.

§. 12. Il ne s'ensuit pas, dit-on, qu'une loi soit inconnue de ce qu'elle est violée. Soit : j'en tombe d'accord. Mais, je soutiens qu'*une permission publique de la violer, prouve que cette loi n'est pas innée.* Prenons, par exemple, quelques-unes de ces regles, que moins de gens ont eu l'audace de nier, ou l'imprudence de révoquer en doute, comme étant

étant des conséquences qui se présentent le plus aisément à la raison humaine, & qui sont les plus conformes à l'inclination naturelle de la plus grande partie des hommes. S'il y a quelque regle qu'on puisse regarder comme *innée*, il n'y en a point, ce me semble, à qui ce privilége doive mieux convenir qu'à celle-ci : *peres & meres, aimez & conservez vos enfans*. Si l'on dit que cette regle est *innée*, on doit entendre par-là l'une de ces deux choses : ou que *c'est un principe constamment observé de tous les hommes* ; ou du moins, que *c'est une vérité gravée dans l'ame de tous les hommes, qui leur est, par conséquent, connue à tous, & qu'ils reçoivent tous d'un commun consentement*. Or, cette regle n'est innée en aucun de ces deux sens. Car, premiérement, ce n'est pas un principe que tous les hommes prennent pour regle de leurs actions, comme il paroît par les exemples que nous venons de citer. Et sans aller chercher en *Mingrelie* & dans le *Perou* des preuves du peu de soin que des peuples entiers ont de leurs enfans, jusqu'à les faire mourir de leurs propres mains, sans recourir à la cruauté de quelques nations bar-

bares, qui ſurpaſſe celle des bêtes mêmes; qui ne ſait que c'étoit une coutume ordinaire & autoriſée parmi les grecs & les romains, d'expoſer impitoyablement & ſans aucun remords de conſcience, leurs propres enfans, lorſqu'ils ne vouloient pas les élever? Il eſt faux, en ſecond lieu, que ce ſoit une vérité *innée* & connue de tous les hommes; car, tant s'en faut qu'on puiſſe regarder comme une vérité innée ces paroles: *peres & meres, ayez ſoin de conſerver vos enfans*, qu'on ne peut pas même leur donner le nom de vérité; car, c'eſt un commandement & non pas une propoſition; & par conſéquent, on ne peut pas dire qu'il emporte vérité ou fauſſeté. Pour faire qu'il puiſſe être regardé comme vrai, il faut le réduire à une propoſition comme celle-ci: *c'eſt le devoir des peres & meres de conſerver leurs enfans.* Mais, tout *devoir* emporte l'idée de *loi*; & une loi ne ſauroit être connue ou ſuppoſée ſans un légiſlateur qui l'ait preſcrite, ou ſans récompenſe & ſans peine: de ſorte qu'on ne peut ſuppoſer que cette regle, ou quelque autre regle de pratique que ce ſoit, puiſſe être innée, c'eſt-à-dire, imprimée dans

l'ame sous l'idée d'un devoir, sans supposer que les idées d'un Dieu, d'une loi, d'une vie à venir, & de ce qu'on nomme *obligation* & *peine*, soient aussi innées avec nous. Car, parmi les nations dont nous venons de parler, il n'y a point de peine à craindre dans cette vie pour ceux qui violent cette regle; & par conséquent, elle ne sauroit avoir force de loi dans les pays où l'usage, généralement établi, y est directement contraire. Or, ces idées, qui doivent toutes être nécessairement *innées*, si rien est *inné* en qualité de *devoir*, sont si éloignées d'être gravées naturellement dans l'esprit de tous les hommes, qu'elles ne paroissent pas même fort claires & fort distinctes dans l'esprit de plusieurs personnes d'étude & qui font profession d'examiner les choses avec quelqu'exactitude, tant s'en faut qu'elles soient connues de toute créature humaine. Et parmi les idées, dont je viens de faire l'énumération, je prouverai en particulier, dans le chapitre suivant, qu'il y en a une qui semble devoir être innée préférablement à toutes les autres, qui ne l'est pourtant point, je veux parler de l'*idée de Dieu*; ce que j'espere

faire voir, avec la derniere évidence, à tout homme qui est capable de suivre un raisonnement.

Des nations entiéres rejetent plusieurs regles de morale.

§. 13. De ce que je viens de dire, je crois pouvoir conclure sûrement qu'*une regle de pratique qui est violée en quelque endroit du monde, d'un consentement général & sans aucune opposition, ne sauroit passer pour innée.* Car, il est impossible que des hommes pussent violer sans crainte ni pudeur, de sang-froid, & avec une entiere confiance, une regle qu'ils sauroient évidemment & sans pouvoir l'ignorer, être un devoir que Dieu leur a prescrit, & dont il punira certainement les infracteurs, d'une maniere à leur faire sentir qu'ils ont pris un fort mauvais parti en la violant. Or, c'est ce qu'ils doivent reconnoître nécessairement, si cette regle est née avec eux; &, sans une telle connoissance, l'on ne peut jamais être assuré d'être obligé à une chose en qualité de devoir. Ignorer la loi, douter de son autorité, espérer d'échapper à la connoissance du

législateur, ou de se soustraire à son pouvoir ; tout cela peut servir, aux hommes, de prétexte pour s'abandonner à leurs passions présentes. Mais, si l'on suppose qu'on voit le péché & la peine l'un près de l'autre, le supplice joint au crime, un feu toujours prêt à punir le coupable ; & qu'en considérant d'un côté le plaisir qui sollicite à mal faire, on découvre en même-tems la main de Dieu levée & en état de châtier celui qui s'abandonne à la tentation ; (car, c'est ce que doit produire un devoir qui est gravé naturellement dans l'ame) cela, dis-je, étant posé, concevez-vous qu'il soit possible que des gens, placés dans ce point de vûe, & qui ont une connoissance si distincte & si assurée de tous ces objets, puissent enfreindre hardiment & sans scrupule, une loi qu'ils portent gravée dans leur ame en caracteres ineffaçables, & qui se présentent à eux toute brillante de lumiere à mesure qu'ils la violent? Pouvez-vous comprendre que des hommes, qui lisent au-dedans d'eux-mêmes les ordres d'un législateur tout-puissant, soient, en même-tems, capables de mépriser & fouler aux pieds, avec confiance &

avec plaisir, ses commandemens les plus sacrés? Enfin, est-il bien possible que, pendant qu'un homme se déclare ouvertement contre une loi *innée*, & contre le souverain législateur qui l'a gravée dans son ame, est-il possible, dis-je, que tous ceux qui le voient le laissent faire sans prendre aucun intérêt à son crime; que les gouverneurs même du peuple, qui ont la même idée de la loi & de celui qui en est l'auteur, la laissent violer sans faire semblant de s'en appercevoir, sans rien dire, & sans en témoigner aucun déplaisir, ni jeter le moindre blâme sur une telle conduite?

Nos appétits sont à la vérité des principes actifs, mais ils sont si éloignés de pouvoir passer pour des principes de morale, gravés naturellement dans notre ame, que si nous leur laissions un plein pouvoir de déterminer nos actions, ils nous feroient violer tout ce qu'il y a de sacré dans le monde. Les loix sont comme une digue qu'on oppose à ces desirs déréglés pour en arrêter le cours; ce qu'elles ne peuvent faire que par le moyen des récompenses & des peines qui contrebalancent la satisfaction que chacun peut avoir dessein de se procurer

en transgressant la loi. Si, donc, il y avoit quelque chose de gravé dans l'esprit de l'homme sous l'idée de loi, il faudroit que tous les hommes fussent assurés, d'une maniere certaine & à n'en pouvoir jamais douter, qu'une peine inévitable sera le partage de ceux qui violeront cette loi. Car, si les hommes peuvent ignorer ou révoquer en doute ce qui est *inné*, c'est en vain qu'on nous parle de principes innés, & qu'on en veut faire voir la nécessité. Bien loin qu'ils puissent servir à nous instruire de la vérité & de la certitude des choses, comme on le prétend, nous nous trouverons dans le même état d'incertitude avec ces principes, que s'ils n'étoient point en nous. Une loi innée doit être accompagnée de la connoissance claire & certaine d'une punition indubitable, & assez grande pour faire qu'on ne puisse être tenté de violer cette loi si l'on consulte ses véritables intérêts, à moins qu'en supposant une loi *innée*, on ne veuille supposer aussi un évangile *inné*. Du reste, de ce que je nie qu'il y ait aucune loi innée, on auroit tort d'en conclure que je crois qu'il n'y a que des loix positives. Ce seroit prendre tout-à-

fait mal ma penſée. Il y a une grande différence entre une loi innée & une loi de nature ; entre une vérité gravée originairement dans l'ame, & une vérité que nous ignorons, mais dont nous pouvons acquérir la connoiſſance en nous ſervant, comme il faut des facultés que nous avons reçues de la nature. Et pour moi, je crois que ceux qui donnent dans les extrémités oppoſées, ſe trompent également, je veux dire ceux qui poſent une *loi innée*, & ceux qui nient qu'il y ait aucune loi qui puiſſe être connue par la lumiere de la nature, c'eſt-à-dire, ſans le ſecours d'une révélation poſitive.

Ceux qui ſoutiennent qu'il y a des principes de pratique innés, ne nous diſent pas quels ſont ces principes.

§. 14. Il eſt ſi évident que les hommes ne s'accordent point ſur les principes de de pratique, que je ne penſe pas qu'il ſoit néceſſaire d'en dire davantage pour faire voir qu'il n'eſt pas poſſible de prouver par le conſentement général, qu'il n'y ait aucune regle de morale, *innée* : & cela ſuffit pour faire ſoupçonner

que la supposition de ces sortes de principes n'est qu'une opinion inventée à plaisir ; puisque ceux qui parlent de ces principes avec tant de confiance, sont si réservés à nous les marquer en détail. C'est pourtant ce qu'on auroit droit d'attendre de ceux qui font tant de fond sur cette opinion. Leur refus nous donne sujet de nous défier de leurs lumieres ou de leur charité; puisque soutenant que Dieu a imprimé dans l'ame des hommes les fondemens de leurs connoissances & les regles nécessaires à la conduite de leur vie, ils s'intéressent si peu pour l'instruction de leur prochain, & pour le repos du genre humain si fatalement divisé sur ce sujet, qu'ils négligent de leur montrer quels sont ces principes de spéculation & de pratique. Mais à dire le vrai, s'il y avoit de tels principes, il ne seroit pas nécessaire de les indiquer à personne. Car si les hommes les trouvoient gravés dans leur ame, ils pourroient aisément les distinguer des autres vérités qu'ils viendroient à apprendre dans la suite, & à déduire de ces premieres connoissances ce que c'est que ces principes, & combien il y en a. Nous serions aussi assurés de leur nombre

que nous le sommes du nombre de nos doigts; & en ce cas-là, l'on ne manqueroit pas apparemment de les étaler un à un dans tous les systêmes. Mais comme personne, que je sache, n'a encore osé nous donner un catalogue exact de ces principes qu'on suppose *innés*, on ne sauroit blâmer ceux qui doutent de la vérité de cette supposition; puisque ceux-là même qui veulent imposer aux autres la nécessité de croire qu'il y a des propositions innées, ne nous disent point quelles sont ces propositions. Il est aisé de prévoir que si différentes personnes, attachées à différentes sectes, entreprenoient de nous donner une liste des principes de pratique qu'ils regardent comme innés, ils ne mettroient dans ce rang que ceux qui, s'accordant avec leurs hypothèses, seroient propres à faire valoir les opinions qui regnent dans leurs écoles ou dans leurs églises particulieres: preuve évidente qu'il n'y a point de telles vérités *innées*. Bien plus, une grande partie des hommes sont si éloignés de trouver en eux-mêmes de tels principes de morale *innés*, que dépouillant les hommes de leur liberté, & les changeant par-là en autant de

machines, ils détruisent non-seulement les regles de morale qu'on veut faire passer pour innées, mais toutes les autres, quelles qu'elles soient, sans laisser aucun moyen de croire qu'il y en ait aucune, à tous ceux qui ne sauroient concevoir qu'une loi puisse convenir à autre chose qu'à un agent libre : de sorte que sur ce fondement on est obligé de rejeter tout principe de vertu, pour ne pouvoir allier la morale avec la nécessité d'agir en machine : deux choses qu'il n'est pas effectivement fort aisé de concilier, ou de faire subsister ensemble.

Examen des principes innés, *que propose mylord* Herbert.

§. 15. Comme je venois d'écrire ceci, l'on m'apprit que mylord *Herbert* avoit indiqué les principes de morale qu'on prétend être innés, dans son ouvrage intitulé, DE VERITATE, *de la vérité.* J'allai d'abord le consulter, espérant qu'un si habile homme auroit dit quelque chose qui pourroit me satisfaire & terminer toutes mes recherches sur cet article. Dans le chapitre où il traite de l'instinct naturel, *de instinctu*

naturali, page 76, édit. 1656. Voici les six marques auxquelles il dit qu'on peut reconnoître ce qu'il appelle *notions communes* : 1. *Prioritas*, ou l'avantage de précéder toutes les autres connoissances; 2. *Independentia*, l'indépendance; 3. *Universalitas*, l'universalité; 4. *Certitudo*, la certitude; 5. *Necessitas*, la nécessité, c'est-à-dire, comme il l'explique lui-même, ce qui sert à la conservation de l'homme, *quæ faciunt ad hominis conservationem*; 6. *Modus conformationis*, id est, *Assensus nullâ interpositâ morâ*; la maniere dont on reçoit une certaine vérité, c'est-à-dire un prompt consentement qu'on donne sans hésiter le moins du monde. Et sur la fin de son petit traité, (1) *de religione laïci*; il parle ainsi de ces principes *innés*, page 3 : *Adeò ut non uniuscujusvis religionis confinio arctentur quæ ubique vigent veritates. Sunt enim in ipsâ mente cœlitus descriptæ, nullisque traditionibus, sive scriptis, sive non scriptis obnoxiæ*; c'est-à-dire, « ainsi ces vé-
» rités qui sont reçues par-tout, ne sont
» point resserrées dans les bornes d'une
» religion particuliere; car, étant gra-

(1) De la religion du laïque.

» vées dans l'ame, même par le doigt
» de Dieu, elles ne dépendent d'au-
» cune tradition, écrite ou non écrite. »
Et, un peu plus bas, il ajoute : *veritates nostræ catholicæ, quæ tanquam indubia Dei effata, in foro interiori descriptæ*; c'est-à-dire, « nos vérités catholiques, qui
» sont écrites dans la conscience,
» comme autant d'oracles infaillibles
» émanés de Dieu. » Mylord Herbert, ayant ainsi proposé les caracteres des principes innés ou notions communes, & ayant assuré que ces principes ont été gravés dans l'ame des hommes par le doigt de Dieu, il vient à les proposer, & les réduit à ces cinq (1) : le premier est, qu'*il y a un Dieu suprême*; le second, que *ce Dieu doit être servi*; le troisieme, que *la vertu, jointe avec la piété, est le culte le plus excellent qu'on puisse rendre à la Divinité*; le quatrieme, qu'*il faut se repentir de ses péchés*; le cinquieme, qu'*il y a des peines ou des récompenses, après cette vie, selon qu'on*

(1) 1. Esse aliquod supremum numen; 2. Numen illud coli debere; 3. Virtutem cum pietate conjunctam optimam esse rationem cultûs divini; 4. Resipiscendum esse à peccatis; 5. Dari præmium vel pœnam post hanc vitam transactam.

aura bien ou mal vécu. Quoique je tombe d'accord que ce sont-là des vérités évidentes & d'une telle nature, qu'étant bien expliquées, une créature raisonnable ne peut gueres éviter d'y donner son consentement : je crois pourtant qu'il s'en faut beaucoup que cet auteur fasse voir que ce sont des impressions *innées*, naturellement gravées dans la conscience de tous les hommes : *in foro interiori descripta.* Je me fonde sur quelques observations que j'ai pris la liberté de faire contre son hypothese.

§. 16. Je remarque, en premier lieu, que ces cinq propositions ne sont pas toutes des notions communes, gravées dans nos ames par le doigt de Dieu, ou bien, qu'il y en a beaucoup d'autres qu'il faudroit mettre dans ce rang, si l'on étoit fondé à croire qu'il y en eût aucune qui fût gravée de cette maniere. Car, il y a d'autres propositions, qui, suivant les propres regles de mylord Herbert, ont pour le moins autant de droit à une telle origine, & peuvent aussi bien passer pour innées, que quelques-unes de ces cinq qu'il rapporte, comme, par exemple, cette regle de morale : *faites comme vous voudriez qu'il*

vous fût fait ; & peut-être cent autres, si l'on prenoit la peine de les chercher.

§. 17. En second lieu, toutes les marques qu'il donne d'un principe *inné*, ne sauroient convenir à chacune de ces cinq propositions. Ainsi, la premiere, la seconde & la troisieme de ces marques ne conviennent pas parfaitement à aucune de ces propositions : & la premiere, la seconde, la troisieme, la quatrieme & la sixieme, quadrent fort mal à la troisieme proposition, à la quatrieme & à la cinquieme. On pourroit ajouter que nous savons certainement, par l'histoire, non-seulement que plusieurs personnes ; mais des nations entieres regardent quelques-unes de ces propositions, ou même toutes, comme douteuses ou comme fausses. Mais, cela mis à part, je ne saurois voir comment on peut mettre au nombre des principes *innés* la troisieme proposition, dont voici les propres termes : *la vertu, jointe avec la piété, est le culte le plus excellent qu'on puisse rendre à la divinité ;* tant le mot de *vertu* est difficile à entendre, tant la signification en est équivoque, & la chose qu'il exprime, disputée & mal-aisée à connoître. D'où il s'ensuit

qu'une telle regle de pratique ne peut qu'être fort peu utile à la conduite de notre vie, & que, par conséquent, elle n'est nullement propre à être mise au nombre des principes de pratique qu'on prétend être *innés*.

§. 18. Considérons, pour cet effet, cette proposition selon le sens qu'elle peut recevoir; car, ce qui constitue & doit constituer un principe ou une notion commune, c'est le sens de la proposition & non pas le son des termes qui servent à l'exprimer. Voici la proposition: *la vertu est le culte le plus excellent qu'on puisse rendre à Dieu*, c'est-à-dire, qui lui est le plus agréable. Or, si l'on prend le mot de *vertu* dans le sens qu'on lui donne le plus communément, je veux dire pour les actions qui passent pour louables selon les différentes opinions qui regnent en différens pays; tant s'en faut que cette proposition soit évidente, qu'elle n'est pas même véritable. Que si on appelle *vertu*, les actions qui sont conformes à la volonté de Dieu, ou à la regle qu'il a prescrite lui-même, qui est le véritable & le seul fondement de la vertu, à entendre, par ce terme, ce qui est bon & droit en lui-

même : en ce cas-là rien n'est plus vrai ni plus certain que cette proposition : *la vertu est le culte le plus excellent qu'on puisse rendre à Dieu.* Mais, elle ne sera pas d'un grand usage dans la vie humaine, puisqu'elle ne signifiera autre chose, si-non que *Dieu se plaît à voir pratiquer ce qu'il commande*; vérité dont un homme peut être entiérement convaincu sans savoir ce que c'est que Dieu commande ; de sorte que, faute d'une connoissance plus déterminée, il se trouvera tout aussi éloigné d'avoir une regle ou un principe de conduite, que si cette vérité-là lui étoit tout-à-fait inconnue. Or, je ne pense pas qu'une proposition qui n'emporte autre chose si-non que *Dieu se plaît à voir pratiquer ce qu'il commande*, soit reçue de bien des gens pour un principe de morale, gravé naturellement dans l'esprit de tous les hommes, quelque véritable & quelque certaine qu'elle soit, puisqu'elle enseigne si peu de chose. Mais, quiconque lui attribuera ce privilége, sera en droit de regarder cent autres propositions comme des principes innés ; car, il y en a plusieurs que personne ne s'est encore avisé de mettre dans ce rang,

qui peuvent y être placées avec autant de fondement que cette premiere proposition.

On continue d'examiner les principes innés, *proposés par mylord* Herbert.

§. 19. La quatrieme proposition, qui porte que *tous les hommes doivent se repentir de leurs péchés*, n'est pas plus instructive, jusqu'à ce qu'on ait expliqué quelles sont les actions qu'on appelle des *péchés*. Car le mot de *péché*, étant pris (comme il l'est ordinairement) pour signifier en général de mauvaises actions qui attirent quelque châtiment sur ceux qui les commettent: nous donne-t-on un grand principe de morale, en nous disant que nous devons être affligés d'avoir commis, & que nous devons cesser de commettre ce qui ne peut que nous rendre malheureux, si nous ignorons quelles sont ces actions particulieres, que nous ne pouvons commettre sans nous réduire dans ce triste état? Cette proposition est sans doute très-véritable. Elle est aussi très propre à être inculquée dans l'esprit de ceux qu'on suppose avoir ap-

pris quelles actions sont des péchés dans les différentes circonstances de la vie ; & elle doit être reçue de tous ceux qui ont acquis ces connoissances. Mais, on ne sauroit concevoir que cette proposition ni la précédente, soient des principes *innés*, ni qu'elles soient d'aucun usage, quand bien elles seroient innées ; à moins que la mesure & les bornes précises de toutes les vertus & de tous les vices, n'eussent aussi été gravées dans l'ame des hommes, & ne fussent autant des principes innés ; de quoi l'on a, je pense, grand sujet de douter. D'où je conclus, qu'il ne semble presque pas possible que Dieu ait imprimé, dans l'ame des hommes, des principes conçus en termes vagues, tels que ceux de *vertu* & de *péché*, qui, dans l'esprit de différentes personnes, signifient des choses fort différentes. On ne sauroit, dis-je, supposer que ces sortes de principes puissent être attachés à certains mots, parce qu'ils sont, pour la plupart, composés de termes généraux qu'on ne sauroit entendre, avant que de connoître les idées particulieres qu'ils renferment. Car, à l'égard des exemples de pratique, on ne peut en bien juger

que par la connoiſſance des actions mêmes ; & les regles ſur leſquelles ces actions ſont fondées doivent être indépendantes des mots, & précéder la connoiſſance du langage : de ſorte qu'un homme doit connoître ces regles, quelque langue qu'il apprenne, le françois, l'anglois, ou le japonnois, dût-il même n'apprendre aucune langue & n'entendre jamais l'uſage des mots, comme il arrive aux ſourds & aux muets. Quand on aura fait voir que des hommes qui n'entendent aucun langage, & qui n'ont pas appris, par le moyen des loix & des coutumes de leur pays, qu'une partie du culte de Dieu conſiſte à ne tuer perſonne, à n'avoir de commerce qu'avec une ſeule femme, à ne pas faire périr des enfans dans le ventre de leur mere, à ne pas les expoſer, à n'ôter point aux autres ce qui leur appartient, quoiqu'on en ait beſoin ſoi-même, mais au contraire à les ſecourir dans leurs néceſſités ; & lorſqu'on vient à violer ces regles, à en témoigner du repentir, à en être affligé, & à prendre une ferme réſolution de ne pas le faire une autre fois ; quand, dis-je, on aura prouvé que ces gens-là connoiſſent & reçoivent

actuellement pour regle de leur conduite tous ces préceptes & mille autres semblables, qui sont compris sous ces deux mots *vertu* & *péché*, on sera mieux fondé à regarder ces regles & autres semblables, comme des notions communes & des principes de pratique. Mais, avec tout cela, quand il seroit vrai que tous les hommes s'accorderoient sur les principes de morale, ce consentement universel, donné à des vérités qu'on peut connoître autrement que par le moyen d'une impression naturelle, ne prouveroit pas fort bien que ces vérités fussent effectivement innées; & c'est-là tout ce que je prétends soutenir.

On objecte que les principes innés peuvent être corrompus.

Réponse à cette objection.

§. 20. Ce seroit inutilement qu'on opposeroit ici ce qu'on a accoutumé de dire : *Que la coutume, l'éducation & les opinions générales de ceux avec qui l'on converse, peuvent obscurcir ces principes de morale qu'on suppose innés, & enfin les effacer entiérement de l'esprit des hommes.*

Car si cette réponse est bonne, elle anéantit la preuve qu'on prétend tirer du consentement universel en faveur des principes innés, à moins que ceux qui parlent ainsi ne s'imaginent que leur opinion particuliere, ou celle de leur parti, doit passer pour un consentement général; ce qui arrive assez souvent à ceux qui, se croyant les seuls arbitres du vrai & du faux, ne comptent pour rien les suffrages de tout le reste du genre humain. De sorte que le raisonnement de ses gens-là se réduit à ceci: « Les principes que tout le genre hu- » main reconnoît pour véritables sont » *innés*: Ceux que les personnes de bon » sens reconnoissent sont admis par » tout le genre humain: nous & ceux de » notre parti sommes des gens de bon » sens: donc nos principes sont innés». Plaisante maniere de raisonner qui va tout droit à l'infaillibilité! Cependant si l'on ne prend la chose de ce biais, il sera fort difficile de comprendre comment il y a certains principes que tous les hommes reconnoissent d'un commun consentement, quoiqu'il n'y ait aucun de ces *principes* que *la coutume ou l'éducation n'ait effacé de l'esprit de bien des*

gens. Ce qui se réduit à ceci, que tous les hommes reçoivent ces principes ; mais que cependant plusieurs personnes les rejettent & refusent d'y donner leur consentement. Et dans le fond, la supposition de ces sortes de premiers principes ne sauroit nous être d'un grand usage ; car, que ces principes soient innés ou non, nous serons dans un égal embarras, s'ils peuvent être altérés ou entiérement effacés de notre esprit par quelque moyen humain, comme par la volonté de nos maîtres & par les sentimens de nos amis ; & tout l'étalage qu'on nous fait de ces premiers principes & de cette *lumiere innée*, n'empêchera pas que nous ne nous trouvions dans des ténebres aussi épaisses, & dans une aussi grande incertitude que s'il n'y avoit point de semblable lumiere. Il vaut autant n'avoir aucune regle que d'en avoir une fausse par quelqu'endroit, ou de ne pas connoître, parmi plusieurs regles différentes & contraires les unes aux autres, quelle est celle qui est droite. Mais, je voudrois bien que les partisans des idées innées me disent si ces principes peuvent ou ne peuvent pas être effacés par l'éducation & par la

coutume. S'ils ne peuvent l'être, nous devons les trouver dans tous les hommes; & il faut qu'ils paroissent clairement dans l'esprit de chaque homme en particulier. Et s'ils peuvent être altérés par des notions étrangeres, ils doivent paroître plus distinctement & avec plus d'éclat, lorsqu'ils sont plus près de leur source, je veux dire dans les enfans & les ignorans, sur qui les opinions étrangeres ont fait le moins d'impression. Qu'ils prennent tel parti qu'ils voudront, ils verront clairement qu'il est démenti par des faits constans, & par une continuelle expérience.

On reçoit dans le monde des principes qui se détruisent les uns les autres.

§. 21. J'avouerai sans peine que des personnes de différens pays, d'un tempéramment différent, & qui n'ont pas été élevées de la même maniere, s'accordent à recevoir un fort grand nombre d'opinions, comme premiers principes, comme principes irréfragables, parmi lesquelles il y en a plusieurs qui ne sauroient être véritables, tant à cause de leur absurdité, que parce qu'elles sont

sont directement contraires les unes aux autres. Mais, quelqu'opposées qu'elles soient à la raison, elles ne laissent pas d'être reçues dans quelqu'endroit du monde avec un si grand respect, qu'il se trouve des gens de bon sens en toute autre chose qui aimeroient mieux perdre la vie & tout ce qu'ils ont de plus cher, que de les révoquer en doute, ou de permettre à d'autres de les contester.

Par quels degrés les hommes viennent communément à recevoir certaines choses pour principes.

§. 22. Quelqu'étrange que cela paroisse, c'est ce que l'expérience confirme tous les jours; & l'on n'en sera pas si fort surpris, si l'on considere par quels degrés il peut arriver que des doctrines qui n'ont pas de meilleures sources que la superstition d'une nourrice ou l'autorité d'une vieille femme, deviennent, avec le tems, & par le consentement des voisins, autant de principes de religion & de morale. Car, ceux qui ont soin de donner, comme ils parlent, de bons principes à leurs enfans, (& il y

en a peu qui n'aient fait provision, pour eux-mêmes, de ces sortes de principes, qu'ils regardent comme autant d'articles de foi) leur inspirent les sentimens qu'ils veulent leur faire retenir & professer durant tout le cours de leur vie; & les esprits des enfans, étant alors sans connoissance & indifférens à toute sorte d'opinions, reçoivent les impressions qu'on leur veut donner, semblable à du papier blanc sur lequel on écrit tels caracteres qu'on veut. Etant ainsi imbus de ces doctrines, dès qu'ils commencent à entendre ce qu'on leur dit, ils y sont confirmés dans la suite, à mesure qu'ils avancent en âge, soit par la profession ouverte ou le consentement tacite de ceux parmi lesquels ils vivent, soit par l'autorité de ceux dont la sagesse, la science & la piété, leur sont en singuliere recommandation, & qui ne permettent pas qu'on parle jamais de ces doctrines, que comme de vrais fondemens de la religion & des bonnes mœurs. Et voilà comment ces sortes de principes passent enfin pour des vérités incontestables, évidentes, & nées avec nous.

§. 23. A quoi nous pouvons ajouter

que ceux qui ont été inſtruits de cette maniere, venant à réfléchir ſur eux-mêmes, lorſqu'ils ſont parvenus à l'âge de raiſon, & ne trouvant rien dans leur eſprit de plus vieux que ces opinions, qui leur ont été enſeignées avant que leur mémoire tînt, pour ainſi dire, regiſtre de leurs actions, & marquât la date du tems auquel quelque choſe de nouveau commençoit à ſe montrer à eux, ils s'imaginent que *ces penſées, dont ils ne peuvent découvrir en eux la premiere ſource, ſont aſſurément des impreſſions de Dieu & de la nature, & non des choſes que les autres hommes leur aient appriſes.* Prévenus de cette imagination, ils conſervent ces penſées dans leur eſprit, & les reçoivent avec la même vénération que pluſieurs ont accoutumé d'avoir pour leurs parens, non en vertu d'une impreſſion naturelle, (car, en certains lieux où les enfans ſont élevés d'une autre maniere, cette vénération leur eſt inconnue;) mais, parce qu'ayant été conſtamment élevés dans ces idées, & ne ſe ſouvenant plus du tems auquel ils ont commencé de concevoir ce reſpect, ils croient qu'il eſt naturel.

§. 24. C'eſt ce qui paroîtra fort vrai-

ſemblable & preſqu'inévitable, ſi l'on fait réflexion ſur la nature de l'homme & ſur la conſtitution des affaires de cette vie. De la maniere que les choſes ſont établies dans ce monde, la plupart des hommes ſont obligés d'employer preſque tout leur tems à travailler à leur profeſſion pour gagner leur vie, & ne ſauroient néanmoins jouir de quelque repos d'eſprit, ſans avoir des principes qu'ils regardent comme indubitables, & auxquels ils acquieſcent entiérement. Il n'y a perſonne qui ſoit d'un eſprit ſi ſuperficiel ou ſi flottant, qu'il ne ſe déclare pour certaines propoſitions qu'il tient pour fondamentales, ſur leſquelles il appuie ſes raiſonnemens, & qu'il prend pour regle du vrai & du faux, du juſte & de l'injuſte. Les uns n'ont ni aſſez d'habileté, ni aſſez de loiſir pour les examiner; les autres en ſont détournés par la pareſſe; & il y en a qui s'en abſtiennent parce qu'on leur a dit, depuis leur enfance, qu'ils ſe devoient bien garder d'entrer dans cet examen: de ſorte qu'il y a peu de perſonnes que l'ignorance, la foibleſſe d'eſprit, les diſtractions, la pareſſe, l'éducation ou la légéreté, n'engagent

à embrasser les principes qu'on leur a appris, sur la foi d'autrui, sans les examiner.

§. 25. C'est-là, visiblement, l'état où se trouvent tous les enfans & tous les jeunes gens ; & la coutume, plus forte que la nature, ne manquant guere de leur faire adorer, comme autant d'oracles émanés de Dieu, tout ce qu'elle a fait entrer une fois dans leur esprit, pour y être reçu avec un entier acquiescement, il ne faut pas s'étonner si, dans un âge plus avancé, qu'ils sont ou embarrassés des affaires indispensables de cette vie, ou engagés dans les plaisirs, ils ne pensent jamais sérieusement à examiner les opinions dont ils sont prévenus, particuliérement si l'un de leurs principes est que *les principes ne doivent pas être mis en question.* Mais, supposé même que l'on ait du tems, de l'esprit & de l'inclination pour cette recherche ; qui est assez hardi pour entreprendre d'ébranler les fondemens de tous ses raisonnemens & de toutes ses actions passées ? Qui peut soutenir une pensée aussi mortifiante qu'est celle de soupçonner que l'on a été pendant long-tems dans l'erreur ? Combien de gens y a-t-il

qui aient assez de hardiesse & de fermeté pour envisager sans crainte les reproches que l'on fait à ceux qui osent s'éloigner du sentiment de leur pays, ou du parti dans lequel ils sont nés ? Et où est l'homme qui puisse se résoudre patiemment à porter les noms odieux de Pyrrhonien, de Déïste & d'Athée, dont il ne peut manquer d'être régalé, s'il témoigne seulement qu'il doute de quelqu'une des opinions communes ? Ajoutez qu'il ne peut qu'avoir encore plus de répugnance à mettre en question ces sortes de principes, s'il croit, comme font la plupart de tous les hommes, que Dieu a gravé ces principes dans son ame pour être la regle & la pierre de touche de toutes ses autres opinions. Et qu'est-ce qui pourroit l'empêcher de regarder ces principes comme sacrés ; puisque de toutes les pensées qu'il trouve en lui, ce sont les plus anciennes, & celles qu'il voit que les autres hommes reçoivent avec le plus de respect ?

Comment les hommes viennent, pour l'ordinaire, à se faire des principes.

§. 26. Il est aisé de s'imaginer, après cela, comment il arrive que les hommes viennent à adorer les idoles qu'ils ont faites eux-mêmes, à se passionner pour les idées qu'ils se sont rendus familieres pendant long-tems, & à regarder, comme des vérités divines, des erreurs & de pures absurdités ; zélés adorateurs de singes & de veaux d'or, je veux dire, de vaines & ridicules opinions, qu'ils regardent avec un souverain respect, jusqu'à disputer, se battre, & mourir pour les défendre :

(1) —— quum solos credat habendos,
Esse Deos, quos ipse colit.

« chacun s'imaginant que les dieux qu'il » sert, sont seuls dignes de l'adoration » des hommes. » Car, comme les facultés de raisonner, dont on fait presque toujours quelqu'usage, quoique presque toujours sans aucune circonspection, ne peuvent être mises en ac-

(1) Juvenalis, sat. XV, v. 37 & 38.

tion, faute de fondement & d'appui, dans la plupart des hommes, qui, par pareſſe ou par diſtraction, ne découvrent point les véritables principes de la connoiſſance, ou qui, faute de tems ou de bons ſecours, ou pour quelqu'autre raiſon que ce ſoit, ne peuvent point les découvrir pour aller chercher eux-mêmes la vérité juſques dans ſa ſource; il arrive naturellement & d'une maniere preſqu'inévitable, que ces ſortes de gens s'attachent à certains principes qu'ils embraſſent ſur la foi d'autrui; de ſorte que venant à les regarder comme des preuves de quelqu'autre choſe, ils s'imaginent que ces principes n'ont aucun beſoin d'être prouvés. Or, quiconque a admis une fois dans ſon eſprit quelques-uns de ces principes, & les y conſerve avec tout le reſpect qu'on a accoutumé d'avoir pour des principes, c'eſt-à-dire, ſans ſe haſarder jamais de les examiner, mais en ſe faiſant une habitude de les croire parce qu'il faut les croire; ceux, dis-je, qui ſont dans cette diſpoſition d'eſprit, peuvent ſe trouver engagés par l'éducation & par les coutumes de leur pays, à recevoir pour des *principes innés* les plus grandes

absurdités du monde ; & à force d'avoir les yeux long-tems attachés sur les mêmes objets, ils peuvent s'offusquer la vue jusqu'à prendre des monstres qu'ils ont forgés dans leur cerveau, pour des images de la divinité, & l'ouvrage même de ses mains.

Les principes doivent être examinés.

§. 27. On peut voir aisément, par ce progrès insensible, comment, dans cette grande diversité de principes opposés, que des gens de tout ordre & de toute profession reçoivent & défendent comme incontestables, il y en a tant qui passent pour *innés*. Que si quelqu'un s'avise de nier que ce soit-là le moyen par où la plupart des hommes viennent à s'assurer de la vérité & de l'évidence de leurs principes, il aura peut-être bien de la peine à expliquer, d'une autre maniere, comment ils embrassent des opinions tout-à-fait opposées, qu'ils croient fortement, qu'ils soutiennent avec une extrême confiance, & qu'ils sont prêts, pour la plupart, de sceller de leur propre sang. Et, dans le fond, si c'est-là le privilége des princi-

pes *innés*, d'être reçus ſur leur propre autorité, ſans aucun examen, je ne vois pas qu'il y ait rien qu'on ne puiſſe croire, ni comment les principes, que chacun s'eſt choiſis en particulier, pourroient être révoqués en doute. Mais, ſi l'on dit qu'on peut & qu'on doit examiner les principes, & les mettre, pour ainſi dire, à l'épreuve, je voudrois bien ſavoir comment des premiers principes, des principes gravés naturellement dans l'ame, peuvent être mis à l'épreuve? Ou du moins qu'il me ſoit permis de demander à quelles marques & par quels caracteres on peut diſtinguer les véritables principes, les principes innés, d'avec ceux qui ne le ſont pas, afin que, parmi le grand nombre de principes auxquels on attribue ce privilége, je puiſſe être à l'abri de l'erreur, dans un point auſſi important que celui-là. Cela fait, je ſerai tout prêt à recevoir avec joie ces admirables propoſitions, qui ne peuvent être que d'une grande utilité; mais, juſques-là, je ſuis en droit de douter qu'il y ait aucun principe véritablement *inné*, parce que je crains que le conſentement univerſel, qui eſt le ſeul caractere qu'on ait encore produit

pour discerner les principes *innés*, ne soit pas une marque assez sûre pour me déterminer en cette occasion, & pour me convaincre de l'existence d'aucun principe *inné*. Par tout ce que je viens de dire, il paroît clairement, à mon avis, qu'il n'y a point de principe de pratique dont tous les hommes conviennent; & qu'il n'y en a, par conséquent, aucun qu'on puisse appeler *inné*

CHAPITRE III.

Autres considérations touchant les principes innés, tant ceux qui regardent la spéculation que ceux qui appartiennent à la pratique.

Des principes ne sauroient être innés, *à moins que les idées dont ils sont composés ne le soient aussi.*

§. 1.

SI ceux qui nous veulent persuader qu'il y a des principes *innés*, ne les eussent pas considérés en gros, mais eussent examiné à part les diverses parties dont sont composées les propositions qu'ils nomment *principes innés*, ils n'auroient pas été, peut-être, si prompts à croire que ces propositions sont effectivement innées; parce que si les idées dont ces propositions sont composées, ne sont pas *innées*, il est impossible que les propositions elles-mêmes

soient *innées*, ou que la connoissance que nous en avons soit née avec nous. Car, si ces idées ne sont point innées, il y a eu un tems auquel l'ame ne connoissoit point ces principes, qui, par conséquent ne sont point *innés*, mais viennent de quelqu'autre source. Or, où il n'y a point d'idées, il ne peut y avoir aucune connoissance, aucun assentiment, aucunes propositions mentales ou verbales concernant ces idées.

Les idées, & sur-tout celles qui composent les propositions qu'on appelle principes, ne sont point nées avec les enfans.

§. 2. Si nous considérons avec soin les enfans nouvellement nés, nous n'aurons pas grand sujet de croire qu'ils apportent beaucoup d'idées avec eux en venant au monde. Car, excepté, peut-être, quelques foibles idées de faim, de soif, de chaleur & de douleur qu'ils peuvent avoir senti dans le sein de leur mere, il n'y a nulle apparence qu'ils aient aucune idée établie, & sur-tout de celles qui répondent aux termes dont sont composées ces propositions géné-

rales, qu'on veut faire paſſer pour *in-nées*. On peut remarquer comment différentes idées leur viennent enſuite par degrés dans l'eſprit, & qu'ils n'en acquierent juſtement que celles que l'expérience & l'obſervation des choſes qui ſe préſentent à eux, excitent dans leur eſprit; ce qui peut ſuffire pour nous convaincre que ces idées ne ſont pas des caracteres gravés originairement dans l'ame.

Preuve de la même vérité.

§. 3. S'il y a quelque principe *inné*, c'eſt, ſans contredit, celui-ci : *il eſt impoſſible qu'une choſe ſoit & ne ſoit pas en même-tems.* Mais, qui pourra ſe perſuader, ou qui oſera ſoutenir que les idées d'*impoſſibilité* & d'*identité* ſoient innées? Eſt-ce que tous les hommes ont ces idées, & qu'ils les portent avec eux en venant au monde? Se trouvent-elles les premieres dans les enfans, & précedent-elles dans leur eſprit toutes leurs autres connoiſſances, car, c'eſt ce qui doit arriver néceſſairement ſi elles ſont *innées?* Dira-t-on qu'un enfant a les idées d'*impoſſibilité* & d'*identité*, avant

que d'avoir celles du *blanc* ou du *noir*, du *doux* ou de l'*amer*, & que c'est de la connoissance de ce principe, qu'il conclut que l'absinthe, dont on frotte le bout des mammelles de sa nourrice, n'a pas le même goût que celui qu'il avoit accoutumé de sentir auparavant, lorsqu'il tettoit? Est-ce la connoissance qu'il a, qu'*une chose ne peut pas être, & n'être pas en même-tems*; est-ce, dis-je, la connoissance actuelle de cette maxime qui fait qu'il distingue sa nourrice d'avec un étranger, qu'il aime celle-là & évite l'approche de celui-ci? Ou bien, est-ce que l'ame regle sa conduite & la détermination de ses jugemens, sur des idées qu'elle n'a jamais eues? Et l'entendement tire-t-il des conclusions de principes qu'il n'a point encore connus ni compris? Ces mots d'*impossibilité* & d'*identité* marquent deux idées, qui sont si éloignées d'être *innées* & gravées naturellement dans notre ame, que nous avons besoin, à mon avis, d'une grande attention pour les former comme il faut dans notre entendement; & bien loin de naître avec nous, elles sont si fort éloignées des pensées de l'enfance & de la premiere jeunesse, que si l'on y prend

bien garde, je crois qu'on trouvera qu'il y a bien des hommes faits à qui elles sont inconnues.

*L'idée de l'*identité *n'est point* innée.

§. 4. Si l'idée de l'identité (pour ne parler que de celle-ci) est naturelle, & par conséquent si évidente & si présente à notre esprit, que nous devions la connoître dès le berceau, je voudrois bien qu'un enfant de sept ans, ou même un homme de soixante-dix ans, me dît si un homme, qui est une créature composée de corps & d'ame, est le même lorsque son corps est changé: si *Euphorbe* & *Pythagore*, qui avoient eu la même ame, n'étoient qu'un même homme quoiqu'ils eussent vécu éloignés de plusieurs siecles l'un de l'autre : Et, si le coq, dans lequel cette même ame passa ensuite, étoit le même qu'Euphorbe & Pythagore? Il paroîtra peut-être par l'embarras où il sera de résoudre cette question, que l'idée d'*identité* n'est pas si établie ni si claire, qu'elle mérite de passer pour *innée*. Or, si ces idées, qu'on prétend être *innées*, ne sont ni assez claires ni assez distinctes pour être uni-

verſellement connues & reçues naturellement, elles ne ſauroient ſervir de fondement à des vérités univerſelles & indubitables ; mais elles ſeront au contraire une occaſion certaine d'une perpétuelle incertitude. Car, ſuppoſé que tout le monde n'ait pas la même idée de l'*identité* que Pythagore & mille de ſes ſectateurs en ont eu ; quelle eſt donc la véritable idée de l'*identité*, celle qui nous eſt naturelle & qui eſt proprement née avec nous ? Ou bien, y a-t-il deux idées d'*identité*, différentes l'une de l'autre, qui ſoient pourtant toutes deux *innées* ?

§. 5. C'eſt en vain qu'on répliqueroit à cela que les queſtions que je viens de propoſer ſur l'*identité* de l'homme, ne ſont que de vaines ſpéculations : car, quand cela ſeroit, on ne laiſſeroit pas d'en pouvoir conclure qu'il n'y a aucune idée innée de l'*identité* dans l'eſprit des hommes. D'ailleurs, quiconque conſidérera, avec un peu d'attention, la réſurrection des morts, où Dieu fera ſortir du tombeau les mêmes hommes qui ſeront morts auparavant, pour les juger & les rendre heureux ou malheureux, ſelon qu'ils auront bien ou mal

vécu dans cette vie ; quiconque, dis-je, sera quelque réflexion sur ce qui doit arriver alors à tous les hommes, aura peut-être assez de difficulté à déterminer en lui-même ce qui fait le *même homme*, ou en quoi consiste l'*identité*, & n'aura garde de s'imaginer que lui ou quelqu'autre que ce soit, & les enfans eux-mêmes, en aient naturellement une idée claire & distincte.

Les idées de tout *&* de partie *ne sont point innées.*

§. 6. Examinons ce principe mathématique : *le tout est plus grand que sa partie.* Je suppose qu'on le met au nombre des principes *innés*, & je suis assuré qu'il peut y être mis avec autant de raison qu'aucun autre principe que ce soit. Cependant, personne ne peut regarder ce principe comme *inné*, s'il considere que les idées de *tout* & de *partie* qu'il renferme, sont parfaitement relatives, & que les idées positives, auxquelles elles se rapportent proprement & immédiatement, sont celles d'*extension* & de *nombre*, dont ce qu'on nomme *tout* & *partie* ne sont que de simples relations ;

de ſorte que ſi les idées de tout & de partie étoient *innées*, il faudroit que celles d'extenſion & de nombre le fuſſent auſſi, car il eſt impoſſible d'avoir l'idée d'une relation, ſans en avoir aucune de la choſe même à laquelle cette relation appartient, & ſur quoi elle eſt fondée. Du reſte, je laiſſe à examiner aux partiſans des *principes innés*, ſi les idées d'extenſion & de nombre ſont naturellement gravées dans l'ame de tous les hommes.

*L'idée d'*adoration *n'eſt pas innée.*

§. 7. Une autre vérité, qui eſt, ſans contredit, l'une des plus importantes qui puiſſent entrer dans l'eſprit des hommes, & qui mérite de tenir le premier rang parmi tous les principes de pratique, c'eſt *que Dieu doit être adoré.* Cependant, elle ne peut en aucune maniere paſſer pour innée, à moins que les idées de *Dieu* & d'*adoration* ne ſoient auſſi innées. Or, que l'idée, ſignifiée par le terme d'*adoration*, ne ſoit pas, dans l'entendement des enfans, comme un caractere originairement empreint dans leur ame; c'eſt de quoi l'on con-

viendra, je pense, fort aisément, si l'on considere qu'il se trouve bien peu d'hommes faits qui en aient une idée claire & distincte. Cela posé, je ne vois pas qu'on puisse imaginer rien de plus ridicule que de dire que les enfans ont une connoissance innée de ce principe de pratique, *Dieu doit être adoré*; mais que pourtant ils ignorent quelle est cette adoration qu'il faut rendre à Dieu, en quoi consiste tout leur devoir. Mais, sans appuyer davantage sur cela, passons outre.

L'idée de Dieu n'est point innée.

§. 8. Si aucune idée peut-être regardée comme *innée*, on doit pour plusieurs raisons recevoir en cette qualité l'idée de Dieu, préférablement à toute autre: car, il est difficile de concevoir comment il pourroit y avoir des principes de morale *innés*, sans une idée innée de ce qu'on nomme *divinité*; parce qu'ôté l'idée d'un législateur, il n'est plus possible d'avoir l'idée d'une loi, & de se croire obligé de l'observer. Or, sans parler des Athées dont les anciens ont fait mention, & qui sont flétris de ce

titre odieux sur la foi de l'histoire, n'a-t-on pas découvert, dans ces derniers siecles, par le moyen de la navigation, des nations entieres qui n'avoient aucune idée de Dieu, à (1) la baie de *Soldanie*, dans (2) le Bresil, & dans les (3) isles Caribes, &c. Voici les propres termes de *Nicolas del Techo*, dans les lettres qu'il écrit (4) du Paraguai, touchant la conversion des Caaigues : *Reperi eam gentem* (5) *nullum nomen habere, quod Deum & hominis animam significet, nulla sacra habet, nulla idola*; c'est-à-dire, « J'ai trouvé que cette nation n'a aucun mot qui signifie Dieu & l'ame de l'homme; qu'elle n'observe aucun culte religieux, & n'a aucune idole. » Ces exemples sont pris de nations où la nature inculte a été abandonnée à elle-même sans avoir reçu aucun secours des lettres, de la discipline & de la culture des arts & des

(1) Rhoe apud Thevenot, pag. 2. Terry, p. 17 — 545. Ovington, p. 489 — 605.

(2) Jean de Lery, chap. 16.

(3) Dans le Boranday, Voyage des Pays Septentrionaux, par le sieur de la Martiniere, p. 310 — 332.

(4) Ex Paraquaria de Caaiguarum conversione.

(5) Relatio triplex de rebus indicis Caaiguarum.

ſciences. Mais, il ſe trouve d'autres peuples qui, ayant joui de tous ces avantages dans un degré très-conſidérable, ne laiſſent pas d'être privés de l'idée & de la connoiſſance de Dieu. Bien des gens ſeront ſans doute ſurpris, comme je l'ai été, de voir que les Siamois ſont de ce nombre. Il ne faut, pour s'en aſſurer, que conſulter *la Loubere* (1), Envoyé du Roi de France, *Louis XIV*, dans ce pays-là, lequel (2) ne nous donne pas une idée plus avantageuſe à cet égard des Chinois eux-mêmes. Et ſi nous ne voulons pas l'en croire, les Miſſionnaires de la Chine, ſans en excepter même les Jéſuites, grands Panégyriſtes des Chinois, qui tous s'accordent unanimement ſur cet article, nous convaincront que la ſecte des *Lettrés*, qui ſont le parti dominant, & ſe tiennent attachés à l'ancienne religion du pays, ils ſont tous Athées. Voyez *Navarrette*, & le livre intitulé, *Hiſtoria cultûs Sinenſium*; Hiſtoire du culte des Chinois.

---

(1) Du royaume de Siam, tom. 1, part. II, ch. 9, ſect. 15, & part. III, ch. 20, ſect. 22, & chap. 22, ſect. 6.

(2) *Ibid*, part. III, chap. 20, ſect. 4, & ch. 23.

Et peut-être que si nous examinions avec soin la vie & les discours de bien des gens, qui ne sont pas si loin d'ici, nous n'aurions que trop de sujet d'appréhender que dans les pays les plus civilisés, il ne se trouve plusieurs personnes qui ont des idées fort foibles & fort obscures d'une divinité, & que les plaintes qu'on fait en chaire du progrès de l'athéisme, ne soient que trop bien fondées. De sorte que, bien qu'il n'y ait que quelques scélérats entiérement corrompus qui aient l'impudence de se déclarer Athées, nous en entendrions, peut-être, beaucoup plus qui tiendroient le même langage, si la crainte de l'épée du Magistrat ou les censures de leurs voisins ne leur fermoient la bouche; tout prêts d'ailleurs à publier aussi ouvertement leur athéisme par leurs discours, qu'ils le font par les déréglemens de leur vie, s'ils étoient délivrés de la crainte du châtiment, & qu'ils eussent étouffé toute pudeur.

§. 9. Mais, supposé que tout le genre humain eût quelque idée de Dieu dans tous les endroits du monde, (quoique l'histoire nous enseigne directement le contraire) il ne s'ensuivroit nulle-

ment de-là que cette idée fût *innée*. Car, quand il n'y auroit aucune nation qui ne désignât Dieu par quelque nom, & qui n'eût quelques notions obscures de cet Etre suprême, cela ne prouveroit pourtant pas que ces notions fussent autant de caracteres gravés naturellement dans l'ame ; non plus que les mots de *feu*, de *soleil*, de *chaleur*, ou de *nombre*, ne prouvent point que les idées que ces mots signifient soient *innées*, parce que les hommes connoissent & reçoivent universellement les noms & les idées de ces choses. Comme, au contraire, de ce que les hommes ne désignent Dieu par aucun nom, & n'en ont aucune idée, on n'en peut rien conclure contre l'existence de Dieu, non plus que ce ne seroit pas une preuve qu'il n'y a point d'aimant dans le monde, parce qu'une grande partie des hommes n'ont aucune idée d'une telle chose, ni aucun nom pour la désigner; ou qu'il n'y a point d'especes différentes & distinctes d'anges ou d'êtres intelligens au-dessus de nous, par la raison que nous n'avons point d'idée de ces especes distinctes, ni aucuns noms pour en parler. Comme c'est par le langage ordinaire de chaque

pays

pays que les hommes viennent à faire provision de mots, ils ne peuvent guere éviter d'avoir quelque espece d'idée des choses dont ceux avec qui ils conversent ont souvent occasion de les entretenir sous certains noms : & si c'est une chose qui emporte avec elle l'idée d'excellence, de grandeur, ou de quelque qualité extraordinaire, qui intéresse, par quelque endroit, & qui s'imprime dans l'esprit sous l'idée d'une puissance absolue & irrésistible qu'on ne puisse s'empêcher de craindre, une telle idée doit, suivant toutes les apparences, faire de plus fortes impressions & se répandre plus loin qu'aucune autre, sur-tout si c'est une idée qui s'accorde avec les plus simples lumieres de la raison, & qui découle naturellement de chaque partie de nos connoissances. Or, telle est *l'idée de Dieu* ; car, les marques éclatantes d'une sagesse & d'une puissance extraordinaires paroissent si visiblement dans tous les ouvrages de la création, que toute créature raisonnable qui voudra y faire une sérieuse réflexion, ne sauroit manquer de découvrir l'auteur de toutes ces merveilles; & l'impression que la

découverte d'un tel être doit faire néçessairement sur l'ame de tous ceux qui en ont entendu parler une seule fois, est si grande & entraîne avec elle une suite de pensées d'un si grand poids, & si propres à se répandre dans le monde, qu'il me paroît tout-à-fait étrange, qu'il puisse se trouver sur la terre une nation entiere d'hommes assez stupides pour n'avoir aucune idée de Dieu : cela, dis-je, me semble aussi surprenant que d'imaginer des hommes qui n'auroient aucune idée des nombres ou du feu.

§. 10. Le nom de Dieu ayant été une fois employé en quelque endroit du monde pour signifier un être suprême, tout-puissant, tout-sage, & invisible, la conformité qu'une telle idée a avec les principes de la raison, & l'intérêt des hommes qui les portera toujours à faire souvent mention de cette idée, doivent la répandre nécessairement fort loin, & la faire passer dans toutes les générations suivantes. Mais supposé que *ce mot soit généralement connu*, & que cette partie du genre humain, qui est peu accoutumée à penser, *y ait attaché quelques idées vagues & imparfaites, il*

ne s'ensuit nullement de-là que l'idée de Dieu soit innée. Cela prouveroit tout au plus, que ceux qui auroient fait cette découverte, se seroient servis comme il faut de leur raison, qu'ils auroient fait des réflexions sérieuses sur les causes des choses, & les auroient rapportées à leur véritable origine; de sorte que cette importante notion ayant été communiquée par leur moyen à d'autres hommes moins spéculatifs, & ceux-ci l'ayant une fois reçue, il ne pouvoit guere arriver qu'elle se perdît jamais.

Que l'idée de Dieu n'est point innée.

§. 11. C'est-là tout ce qu'on pourroit conclure de l'idée de Dieu, s'il étoit vrai qu'elle se trouvât universellement répandue dans l'esprit de tous les hommes, & que dans tous les pays du monde, elle fût généralement reçue de tout homme qui seroit parvenu à un âge mûr; car le consentement général de tous les hommes à reconnoître un Dieu, ne s'étend pas plus loin, à mon avis. Que si l'on soutient qu'un tel consentement suffit pour prouver que l'idée de Dieu est innée, on en pourra tout

aussi-bien conclure que l'idée du *feu* est innée; parce qu'on peut, à ce que je crois, assurer positivement qu'il n'y a personne dans le monde qui ait quelque idée de *Dieu*, qui n'ait aussi l'idée du *feu*. Or je suis certain qu'une colonie de jeunes enfans qu'on enverroit dans une isle où il n'y auroit point de feu, n'auroient absolument aucune idée du feu, ni aucun nom pour le désigner, quoique ce fût une chose généralement connue par-tout ailleurs. Et peut-être ces enfans seroient-ils aussi éloignés d'avoir aucun nom ou aucune idée pour exprimer la divinité, jusqu'à ce que quelqu'un d'entr'eux s'avisât d'appliquer son esprit à la considération de ce monde & des causes de tout ce qu'il contient, par où il parviendroit aisément à l'idée d'un Dieu. Après quoi il n'auroit pas plutôt fait part aux autres de cette découverte que la raison & le penchant naturel qui les porteroit à réfléchir sur un tel objet, la répandroient ensuite, & la provigneroient, pour ainsi dire, au milieu d'eux.

Il est convenable à la bonté de Dieu que tous les hommes aient une idée de cet Etre suprême : donc, Dieu a gravé cette idée dans l'ame de tous les hommes.

Réponse à cette objection.

§. 12. Mais on réplique à cela que c'est une chose convenable à la bonté de Dieu, d'*imprimer dans l'ame des hommes des caracteres & des idées de lui-même*, pour ne les pas laisser dans les ténebres & dans l'incertitude à l'égard d'un article qui les touche de si près, comme aussi pour s'assurer à lui-même les respects & les hommages qu'une créature intelligente, telle que l'homme, est obligée de lui rendre. D'où l'on conclut qu'il n'a pas manqué de le faire.

Si cet argument a quelque force, il prouvera beaucoup plus que ceux qui s'en servent en cette occasion ne se l'imaginent. Car si nous pouvons conclure que Dieu a fait pour les hommes tout ce que les hommes jugeront leur être le plus avantageux, parce qu'il est convenable à sa bonté d'en user ainsi ; il s'en-

ſuivra de-là, non-ſeulement que Dieu a imprimé dans l'ame des hommes une idée de lui-même; mais qu'il y a empreint nettement & en beaux caracteres tout ce que les hommes doivent ſavoir ou croire de cet être ſuprême, tout ce qu'ils doivent faire pour obéir à ſes ordres, & qu'il leur a donné une volonté & des affections qui y ſont entiérement conformes; car tout le monde conviendra ſans peine, qu'il eſt beaucoup plus avantageux aux hommes de ſe trouver dans cet état, que d'être dans les ténebres à chercher la lumiere & la connoiſſance comme à tâtons, ainſi que S. *Paul* nous repréſente tous les Gentils *act*. XVII, 27, & que d'éprouver une perpétuelle oppoſition entre leur volonté & leur entendement, entre leurs paſſions & leur devoir. Je crois pour moi que c'eſt raiſonner fort juſte que de dire, *Dieu qui eſt infiniment ſage, a fait une choſe d'une telle maniere : donc elle eſt très-bien faite*. Mais il me ſemble que c'eſt préſumer un peu trop de notre propre ſageſſe, que de dire *Je crois que cela ſeroit mieux ainſi : donc Dieu l'a ainſi fait*. Et à l'égard du point en queſtion, c'eſt en vain qu'on prétend prouver ſur

ce fondement, que Dieu a gravé certaines idées dans l'ame de tous les hommes, puisque l'expérience nous montre clairement qu'il ne l'a point fait. Mais Dieu n'a pourtant pas négligé les hommes, quoiqu'il n'ait pas imprimé dans leur ame ces idées & ces caracteres originaux de connoissance, parce qu'il leur a donné d'ailleurs des facultés qui suffisent pour leur faire découvrir toutes les choses nécessaires à un être tel que l'homme, par rapport à sa véritable destination. Et je me fais fort de montrer qu'un homme peut, sans le secours d'aucuns principes innés, parvenir à la connoissance d'un Dieu & des autres choses qu'il lui importe de connoître, s'il fait un bon usage de ses facultés naturelles. Dieu ayant doué l'homme des facultés de connoître qu'il possede n'étoit pas plus obligé par sa bonté, à graver dans son ame les notions innées dont nous avons parlé jusqu'ici, qu'à lui bâtir des ponts ou des maisons après lui avoir donné la raison des mains & des matériaux. Cependant il y a des peuples dans le monde qui, quoique ingénieux d'ailleurs, n'ont ni ponts, ni maisons, ou qui en font

fort mal pourvus, comme il y en a d'autres qui n'ont abſolument aucune idée de Dieu, ni aucuns principes de morale, ou qui, du moins, n'en ont que de fort mauvais. La raiſon de cette ignorance, dans ces deux rencontres, vient de ce que les uns & les autres n'ont pas employé leur eſprit, leurs facultés & leurs forces avec toute l'induſtrie dont ils étoient capables; mais qu'ils ſe ſont contentés des opinions, des coutumes & des uſages établis dans leurs pays, ſans regarder plus loin. Si vous ou moi étions nés dans la Baye de *Soldanie*, nos penſées & nos idées n'auroient pas été peut-être plus parfaites que les idées & les penſées groſſieres des *Hottentos* qui y habitent; & ſi *Apochancana*, roi de *Virginie* eût été élevé en Angleterre, peut-être auroit-il été auſſi habile théologien & auſſi grand mathématicien que qui que ce ſoit dans ce royaume. Toute la différence qu'il y a entre ce roi & un anglois plus intelligent, conſiſte ſimplement en ce que l'exercice de ſes facultés a été borné aux manieres, aux uſages & aux idées de ſon pays, ſans que ſon eſprit ait été jamais pouſſé plus loin, ni appliqué à

d'autres recherches ; de ſorte que s'il n'a eu aucune idée de Dieu, ce n'eſt que pour n'avoir pas ſuivi le fil des penſées qui l'y auroient conduit infailliblement.

Les idées de Dieu ſont différentes en différentes perſonnes.

§. 13. Je conviens que s'il y avoit quelque idée naturellement empreinte dans l'ame des hommes, nous avons droit de penſer que ce devroit être l'idée de celui qui les a faits, laquelle ſeroit comme une marque que Dieu auroit imprimée lui-même ſur ſon propre ouvrage, pour faire ſouvenir les hommes qu'ils ſont dans ſa dépendance, & qu'ils doivent obéir à ſes ordres. C'eſt par-là, dis-je, que devroient éclater les premiers rayons de la connoiſſance humaine. Mais combien ſe paſſe-t-il de temps avant qu'une telle idée puiſſe paroître dans les enfans ? Et lorſqu'on vient à la découvrir, qui ne voit qu'elle reſſemble beaucoup plus à une opinion ou une idée qui vient du maître de l'enfant, qu'à une notion qui repréſente directement le véritable

Dieu ? Quiconque observera le progrès par lequel les enfans parviennent à la connoissance qu'ils ont, ne manquera pas de reconnoître que les objets qui se présentent premiérement à eux, & avec qui ils ont, pour ainsi dire, le plus de familiarité, font les premieres impressions dans leur entendement, sans qu'on puisse y trouver la moindre trace d'aucune autre impression que ce soit. Il est aisé de remarquer, outre cela, comment leurs pensées ne se multiplient qu'à mesure qu'ils viennent à connoître une plus grande quantité d'objets sensibles, à en conserver les idées dans leur mémoire, & à se faire une habitude de les assembler, de les étendre & de les combiner en différentes manieres. Je montrerai dans la suite comment par ces différens moyens ils viennent à former dans leur esprit l'idée *d'un Dieu*.

§. 14. Peut-on se figurer que les idées que les hommes ont de Dieu soient autant de caracteres de cet être suprême qu'il ait gravés dans leur ame de son propre doigt, quand on voit que dans un même pays les hommes qui le désignent par un seul & même nom, ne

laissent pas d'en avoir des idées fort différentes, souvent diamétralement opposées, & tout-à-fait incompatibles? Dira-t-on qu'ils ont une idée innée de Dieu, dès-là seulement qu'ils s'accordent sur le nom qu'ils lui donnent?

§. 15. Mais quelle vraie ou même supportable idée de Dieu pourroit-on trouver dans l'esprit de ceux qui reconnoissoient & adoroient deux ou trois cent Dieux? Dès-là qu'ils en reconnoissoient plus d'un, ils faisoient voir d'une maniere claire & incontestable que Dieu leur étoit inconnu, & qu'ils n'avoient aucune véritable idée de cet être suprême, puisqu'ils lui ôtoient l'*unité*, l'*infinité* & l'*éternité*. Si nous ajoutons à cela les idées grossieres qu'ils avoient d'un Dieu corporel, idées qu'ils exprimoient par les images & les représentations qu'ils faisoient de leurs Dieux; si nous considérons les amours, les mariages, les impudicités, les débauches, les querelles & les autres bassesses qu'ils attribuoient à leurs divinités, quelle raison pourrons-nous avoir de croire que le monde payen, c'est-à-dire, la plus grande partie du genre humain, ait eu dans l'esprit des

idées de Dieu, que Dieu lui-même ait eu soin d'y graver, de peur qu'ils ne tombassent dans l'erreur sur son sujet? Que si ce consentement universel qu'on presse si fort, prouve qu'il y a quelque idée innée de Dieu, elle ne signifiera autre chose, sinon que Dieu a gravé dans l'ame de tous les hommes qui parlent le même langage, un nom pour le désigner, mais sans attacher à ce nom aucune idée de lui-même : puisque ces peuples qui conviennent du nom ont en même tems des idées fort différentes touchant la chose signifiée. Si l'on m'oppose que par cette diversité de dieux que les payens adoroient, ils n'avoient en vue que d'exprimer figurément les différens attributs de cet être incompréhensible, ou les différens emplois de sa providence ; je réponds que, sans m'amuser ici à rechercher ce qu'étoient ces différens dieux dans leur premiere origine, je ne crois pas que personne ose dire que le vulgaire les ait regardés comme de simples attributs d'un seul Dieu. Et en effet, sans recourir à d'autres témoignages, on n'a qu'à consulter le voyage de l'évêque de *Berite*) *chap. XIII.*) pour être convaincu que la théo-

logie des *Siamois* admet ouvertement la pluralité des dieux, ou plutôt, comme le remarque judicieusement *l'abbé de Choisy* dans son * *Journal du voyage de Siam*, qu'elle consiste proprement à ne reconnoître aucun Dieu.

§. 16. Si l'on dit que parmi toutes les nations du monde, les sages ont eu de véritables idées de l'*unité* & de l'*infinité de Dieu*, j'en tombe d'accord. Mais sur cela je remarque deux choses.

La premiere, c'est que cela exclut l'universalité de consentement à l'égard de tout ce qui concerne Dieu, excepté son nom; car ces sages étant en fort petit nombre, un peut-être entre mille, cette universalité se trouve resserrée dans des bornes fort étroites.

Je dis en second lieu, qu'il s'ensuit clairement de-là que les idées les plus parfaites que les hommes ayent de Dieu, n'ont pas été naturellement gravées dans leur ame, mais qu'ils les ont acquises par leur méditation, & par un légitime usage de leurs facultés; puisqu'en différens lieux du monde les personnes sages

---

(1) Pag. 107—177.

& appliquées à la recherche de la vérité, se sont fait des idées justes sur ce point, aussi-bien que sur plusieurs autres, par le soin qu'ils ont pris de faire un bon usage de leur raison, pendant que d'autres, croupissant dans une lâche négligence, (& ç'a toujours été le plus grand nombre) ont formé leurs idées au hasard, sur la commune tradition, & sur les notions vulgaires, sans se mettre fort en peine de les examiner. Ajoutez à cela, que si l'on a droit de conclure que l'*idée de Dieu* soit *innée*, de ce que tous les gens sages en ont eu cette idée, la vertu doit aussi être *innée*, parce que les gens sages en ont toujours eu une véritable idée.

Tel étoit visiblement le cas où se trouvoient tous les payens : & quelque soin qu'on ait pris parmi les juifs, les chrétiens & les mahométans qui ne reconnoissent qu'un seul Dieu, de donner de véritables idées de ce souverain être, cette doctrine n'a pas si fort prévalu sur l'esprit des peuples, imbus de ces différentes religions, pour faire qu'ils ayent une véritable idée de Dieu & qu'ils en ayent tous la même idée. Combien trouveroit-on de gens, même

parmi nous, qui se représentent Dieu assis dans les cieux sous la figure d'un homme, & qui s'en forment plusieurs autres idées absurdes & tout-à-fait indignes de cet être souverainement parfait ? Il y a eu parmi les chrétiens, aussi-bien que parmi les turcs, des sectes entieres qui ont soutenu fort sérieusement que Dieu étoit corporel & de forme humaine ; & quoiqu'à présent on ne trouve guere de personnes parmi nous qui fassent profession ouverte d'être *Antropomorphites*, (j'en ai pourtant vu qui me l'ont avoué) (1) je crois que, qui voudroit s'appliquer à le rechercher, trouveroit parmi les chrétiens ignorans & mal instruits, bien des gens de cette opinion. Vous n'avez qu'à vous

(1) Cette réflexion de M. Locke, me fait souvenir de ce que me dit, il y a quelque tems une personne de bonne maison, dont l'éducation n'a point été négligée, & qui ne manque pas d'esprit. Etant venu à parler, devant elle, de la toute-présence de Dieu, elle s'avisa de me soutenir que Dieu n'étoit pas sur la terre pendant le déluge de Noé. Cette objection me surprit ; & je lui demandai sur quoi elle étoit fondée. *C'est*, me répliqua-t-on, *que si Dieu eût été alors sur la terre, il se seroit noyé.* Suivant cette personne, Dieu a certainement un corps ; & qui ressemble si fort au nôtre, qu'il ne sauroit se conserver dans l'eau comme celui des poissons.

entretenir ſur cet article avec le ſimple peuple de la campagne, ſans preſqu'aucune diſtinction d'âge, & avec les jeunes gens, ſans faire preſqu'aucune différence de condition, & vous trouverez que, bien qu'ils ayent fort ſouvent le nom de DIEU dans la bouche, les idées qu'ils attachent à ce mot ſont pourtant ſi étranges, ſi groteſques, ſi baſſes & ſi pitoyables, que perſonne ne pourroit ſe figurer qu'ils les ayent appriſes d'un homme raiſonnable; tant s'en faut que ce ſoient des caracteres qui ayent été gravés dans leur ame par le propre doigt de Dieu. Et dans le fond, je ne vois pas que Dieu déroge plus à ſa bonté en n'ayant point imprimé dans nos ames des idées de lui-même qu'en nous envoyant tout nuds dans ce monde ſans nous donner des habits, ou en nous faiſant naître ſans la connoiſſance innée d'aucun art. Car, étant doués des facultés néceſſaires pour apprendre à pourvoir nous mêmes à tous nos beſoins, c'eſt faute d'induſtrie & d'application de notre part, & non un défaut de bonté de la part de Dieu, ſi nous en ignorons les moyens. Il eſt auſſi certain qu'il y a un Dieu, qu'il eſt certain que

les angles opposés, qui se font par l'intersection de deux lignes droites, sont égaux. Et il n'y eut jamais de créature raisonnable qui se soit appliquée sincérement à examiner la vérité de ces deux propositions, qui ait manqué d'y donner son consentement. Cependant, il est hors de doute qu'il y a bien des hommes qui, n'ayant pas tourné leurs pensées de ce côté-là, ignorent également ces deux vérités. Que si quelqu'un juge à propos de donner à cette disposition où sont tous les hommes de découvrir un Dieu, s'ils s'appliquent à rechercher les preuves de son existence, le nom de consentement universel, qui, sûrement, n'emporte autre chose dans cette rencontre, je ne m'y oppose pas. Mais, un tel consentement ne sert non plus à prouver que l'idée de Dieu soit innée, qu'il le prouve à l'égard de l'idée de ces angles dont je viens de parler.

Si l'idée de Dieu n'est pas innée, aucune autre idée ne peut-être regardée en cette qualité.

§. 17. Puis donc que, quoique la connoissance de Dieu soit l'une des découvertes qui se présentent le plus naturellement à la raison humaine, l'idée de cet Etre suprême n'est pourtant pas innée, comme je viens de le montrer évidemment, si je ne me trompe, je crois qu'on aura de la peine à trouver aucune autre idée qu'on ait droit de faire passer pour *innée*. Car, si Dieu eût imprimé quelque caractere dans l'esprit des hommes, il est plus raisonnable de penser que ç'auroit été quelqu'idée claire & uniforme de lui-même, qu'il auroit gravée profondément dans notre ame, autant que notre foible entendement est capable de recevoir l'impression d'un objet infini & qui est si fort au-dessus de notre portée. Puis donc que notre ame se trouve d'abord sans cette idée qu'il nous importe le plus d'avoir, c'est-là une forte présomption contre tous les autres caracteres qu'on voudroit faire passer pour *innés*. Et,

pour moi, je ne puis m'empêcher de dire que je n'en saurois voir aucun de cette espece, quelque soin que j'aie pris pour cela; & que je serois bien-aise que quelqu'un voulût m'apprendre sur ce point, ce que je n'ai pu découvrir de moi-même.

L'idée de la substance *n'est pas innée.*

§. 18. J'avoue qu'il y a une autre idée qu'il seroit généralement avantageux aux hommes d'avoir, parce que c'est le sujet général de leurs discours, où ils font entrer cette idée comme s'ils la connoissoient effectivement: je veux parler de l'idée de la *substance*, que nous n'avons ni ne pouvons avoir par voie de *sensation* ou de *réflexion*. Si la nature se chargeoit du soin de nous donner quelques idées, nous aurions sujet d'espérer que ce seroient celles que nous ne pouvons point acquérir nous-mêmes par l'usage de nos facultés. Mais, nous voyons, au contraire, que parce que cette idée ne nous vient pas par les mêmes voies que les autres idées, nous ne la connoissons point du tout d'une maniere distincte: de sorte que

le mot de *ſubſtance* n'emporte autre choſe à notre égard, qu'un certain ſujet indéterminé que nous ne connoiſſons point, c'eſt-à-dire, quelque choſe dont nous n'avons aucune idée particuliere, diſtincte & poſitive, mais que nous regardons comme le (1) *ſoutien* des idées que nous connoiſſons.

Nulles propoſitions ne peuvent être innées, parce qu'il n'y a point d'idées qui ſoient innées.

§. 19. Quoi qu'on diſe donc des *principes innés*, tant de ceux qui regardent la *ſpéculation*, que de ceux qui appartiennent à la *pratique*, on ſeroit auſſi bien fondé à ſoutenir qu'un homme auroit cent francs dans ſa poche, argent comptant, quoiqu'on niât qu'il n'y eût ni denier, ni ſou, ni écu, ni aucune piece de monnoie qui pût faire cette ſomme; on ſeroit, dis-je, tout auſſi bien

(1) *Subſtratum* : L'auteur a employé ce mot latin dans cet endroit, ne croyant pas trouver un mot anglois qui exprimât ſi bien ſa penſée. Le françois n'en fournit pas non plus de ſi propre à mon avis; c'eſt pourquoi je le conſerve ici pour faire mieux comprendre ce que j'ai mis dans le texte.

fondé à dire cela, qu'à ſe figurer que certaines propoſitions ſont *innées*, quoiqu'on ne puiſſe ſuppoſer en aucune maniere que les idées dont elles ſont compoſées ſoient *innées*; car, en pluſieurs rencontres, d'où que viennent les idées, on reçoit néceſſairement des propoſitions qui expriment la *convenance* ou la *diſconvenance* de certaines idées. Quiconque a, par exemple, une véritable idée de Dieu & du culte qu'on lui doit rendre, donnera ſon conſentement à cette propoſition, *Dieu doit être ſervi*, ſi elle eſt exprimée dans un langage qu'il entende; & tout homme raiſonnable, qui n'y a pas fait réflexion aujourd'hui, ſera prêt à la recevoir demain ſans aucune difficulté. Or, nous pouvons fort bien ſuppoſer qu'un million d'hommes manquent aujourd'hui de l'une de ces idées ou de toutes deux enſemble. Car, poſé le cas que les ſauvages, & la plus grande partie des payſans, aient effectivement des idées de Dieu & du culte qu'on lui doit rendre, (ce qu'on n'oſera jamais ſoutenir, ſi on entre en converſation avec eux ſur ces matieres) je crois du moins qu'on ne ſauroit ſuppoſer qu'il y ait beaucoup

d'enfans qui aient ces idées. Cela étant, il faut que les enfans commencent à les avoir dans un certain tems, quel qu'il soit; & ce sera alors qu'ils commenceront aussi à donner leur consentement à cette proposition, pour n'en plus douter. Mais, un tel consentement, donné à une proposition dès qu'on l'entend pour la premiere fois, ne prouve pas plus que les idées qu'elle contient sont *innées*; qu'il prouve qu'un aveugle de naissance, à qui on lévera demain les cataractes, avoit des idées *innées* du soleil, de la lumiere, du safran ou du jaune, parce que dès que sa vue sera éclaircie, il ne manquera pas de donner son consentement à ces deux propositions: *le soleil est lumineux*, *le safran est jaune*. Or, si un tel consentement ne prouve point que les idées dont ces propositions sont composées soient *innées*, il prouve encore moins que ces propositions le soient. Que si quelqu'un a des idées *innées*, je serois bien-aise qu'il voulût prendre la peine de me dire quelles sont ces idées, & combien il en connoît de cette espece.

Il n'y a point d'idées innées dans la mémoire.

§. 20. A quoi j'ajouterai que s'il y a des idées *innées*, qui ſoient dans l'eſprit, ſans que l'eſprit y penſe actuellement, il faut, du moins, qu'elles ſoient dans la mémoire, d'où elles doivent être tirées par voie de réminiſcence, c'eſt-à-dire, être connues, lorſqu'on en rappelle le ſouvenir, comme autant de perceptions qui ont été auparavant dans l'ame, à moins que la réminiſcence ne puiſſe ſubſiſter ſans réminiſcence. Car, ſe reſſouvenir d'une choſe, c'eſt l'appercevoir par mémoire ou par une conviction intérieure, qui nous faſſe ſentir que nous avons eu auparavant une connoiſſance ou une perception particuliere de cette choſe. Sans cela, toute idée, qui vient dans l'eſprit, eſt nouvelle, & n'eſt point apperçue par voie de réminiſcence; car, cette perſuaſion où l'on eſt intérieurement qu'une telle idée a été auparavant dans notre eſprit, eſt proprement ce qui diſtingue la réminiſcence de toute autre maniere de penſer. Toute idée que l'eſ-

prit n'a jamais apperçue, n'a jamais été dans l'esprit; & toute idée qui est dans l'esprit, est, ou une perception actuelle, ou bien, ayant été actuellement apperçue, elle est en telle sorte dans l'esprit qu'elle peut redevenir une perception actuelle par le moyen de la mémoire. Lorsqu'il y a dans l'esprit une perception actuelle de quelqu'idée sans mémoire, cette idée paroît tout-à-fait nouvelle à l'entendement : & lorsque la mémoire rend quelque idée actuellement présente à l'esprit, c'est en faisant sentir intérieurement que cette idée a été actuellement dans l'esprit, & qu'elle ne lui étoit pas tout-à-fait inconnue. J'en appelle à ce que chacun observe en soi-même, pour savoir si cela n'est pas ainsi; & je voudrois bien qu'on me donnât un exemple de quelque idée, prétendue *innée*, que quelqu'un pût rappeler dans son esprit comme une idée déja connue, avant que d'en avoir reçu aucune impression par les voies dont nous parlerons dans la suite : car, encore un coup, sans ce sentiment intérieur d'une perception qu'on ait déja eue, il n'y a point de réminiscence, & on ne sauroit dire d'aucune idée qui vient

vient dans l'esprit sans cette conviction qu'on s'en ressouvienne, ou qu'elle sorte de la mémoire, où qu'elle soit dans l'esprit avant qu'elle commence de se montrer actuellement à nous. Lorsqu'une idée n'est pas actuellement présente à l'esprit ou en réserve, pour ainsi dire, dans la mémoire, elle n'est point du tout dans l'esprit, & c'est comme si elle n'y avoit jamais été. Supposons un enfant qui ait l'usage de ses yeux jusqu'à ce qu'il connoisse & distingue les couleurs, mais qu'alors les les cataractes, venant à fermer l'entrée à la lumiere, il soit quarante ou cinquante ans sans rien voir absolument, & que pendant tout ce tems-là il perde entiérement le souvenir des idées des couleurs qu'il avoit eues auparavant. C'étoit-là justement le cas où se trouvoit un aveugle auquel j'ai parlé une fois, qui, dès l'enfance, avoit été privé de la vûe par la petite vérole, & n'avoit aucune idée des couleurs, non plus qu'un aveugle né. Je demande si un homme, dans cet état-là, a dans l'esprit quelque idée des couleurs, plutôt qu'un aveugle né? Je ne crois pas que personne dise que l'un ou l'autre en aïent absolument

aucune. Mais, qu'on leve les cataractes de celui qui eſt devenu aveugle, il aura de nouveau des idées des couleurs, qu'il ne ſe ſouvient nullement d'avoir eues : idées que la vue qu'il vient de recouvrer, fera paſſer dans ſon eſprit, ſans qu'il ſoit convaincu en lui-même de les avoir connues auparavant : après quoi, il pourra les rappeler & ſe les rendre comme préſentes à l'eſprit au milieu des ténebres. Et c'eſt à l'égard de toutes ces idées des couleurs qu'on peut rappeler dans l'eſprit, quoiqu'elles ne ſoient pas préſentes aux yeux, qu'on dit qu'étant dans la mémoire elles ſont auſſi dans l'eſprit. D'où je conclus : que toute idée qui eſt dans l'eſprit, ſans être actuellement préſente à l'eſprit, n'y eſt qu'en tant qu'elle eſt dans la mémoire : que, ſi elle n'eſt pas dans la mémoire, elle n'eſt point dans l'eſprit ; & que ſi elle eſt dans la mémoire, elle ne peut devenir actuellement préſente à l'eſprit, ſans une perception qui faſſe connoître que cette idée procede de la mémoire, c'eſt-à-dire, qu'on l'a auparavant connue, & qu'on s'en reſſouvient préſentement. Si donc il y a des idées *innées*, elles doivent être dans la mémoire, ou bien on

ne sauroit dire qu'elles soient dans l'esprit; & si elles sont dans la mémoire, elles peuvent être retracées à l'esprit sans qu'aucune impression extérieure précede; & toutes les fois qu'elles se présentent à l'esprit, elles produisent un sentiment de réminiscence, c'est-à-dire, qu'elles portent avec elles une perception qui convainc intérieurement l'esprit, qu'elles ne lui sont pas entiérement nouvelles. Telle étant la différence qui se trouve constamment entre ce qui est & ce qui n'est pas dans la mémoire ou dans l'esprit, tout ce qui n'est pas dans la mémoire est regardé comme une chose entiérement nouvelle, & qui étoit auparavant tout-à-fait inconnue, lorsqu'il vient à se présenter à l'esprit: au contraire, ce qui est dans la mémoire ou dans l'esprit ne paroît point nouveau, lorsqu'il vient à paroître par l'intervention de la mémoire; mais l'esprit le trouve en lui-même, & connoît qu'il y étoit auparavant. On peut éprouver par-là s'il y a aucune idée dans l'esprit avant l'impression faite par *sensation* ou par *réflexion*. Du reste, je voudrois bien voir un homme qui, étant parvenu à l'âge de raison, ou dans quel-

que autre tems que ce ſoit, ſe reſſouvînt de quelqu'une de ces idées qu'on prétend être *innées* ; & auquel elles n'auroient jamais paru nouvelles depuis ſa naiſſance. Que ſi quelqu'un prétend ſoutenir qu'il y a dans l'eſprit des idées qui ne ſont pas dans la mémoire, je le prierai de s'expliquer, & de me faire comprendre ce qu'il entend par-là.

Les principes qu'on veut faire paſſer pour innés, *ne le ſont pas parce qu'ils ſont de peu d'uſage ou d'une évidence peu ſenſible.*

§. 21. Outre ce que j'ai déja dit, il y a une autre raiſon qui me fait douter ſi ces principes, que je viens d'examiner, ou quelqu'autre que ce ſoit, ſont véritablement *innés*. Comme je ſuis pleinement convaincu que Dieu, qui eſt infiniment ſage, n'a rien fait qui ne ſoit parfaitement conforme à ſon infinie ſageſſe, je ne ſaurois voir pourquoi l'on devroit ſuppoſer que Dieu imprime certains principes univerſels dans l'ame des hommes, puiſque *les principes de ſpéculation qu'on prétend être* innés, *ne ſont pas d'un fort grand uſage, & que*

ceux qui concernent la pratique ne ſont point évidens par eux-mêmes ; & que les uns ni les autres ne peuvent être diſtingués de quelques autres vérités qui ne ſont pas reconnues pour innées. Car, pourquoi Dieu auroit-il gravé de ſon propre doigt, dans l'ame des hommes, des caracteres qui n'y paroiſſent pas plus nettement que ceux qui y ſont introduits dans la ſuite, ou qui même ne peuvent être diſtingués de ces derniers ? Que ſi quelqu'un eſt perſuadé qu'il y a effectivement des idées & des propoſitions innées, qui, par leur clarté & leur utilité, peuvent être diſtinguées de tout ce qui vient de dehors dans l'eſprit, & dont on a une connoiſſance acquiſe, il n'aura pas de peine à nous dire quelles ſont ces propoſitions & ces idées, & alors tout le monde ſera capable de juger ſi elles ſont véritablement *innées* ou non. Car, s'il y a de telles idées qui ſoient viſiblement différentes de toute autre perception ou connoiſſance, chacun pourra s'en convaincre par lui-même. J'ai déja parlé de l'évidence des maximes qu'on ſuppoſe innées ; & j'aurai occaſion de parler plus au long de leur utilité.

La différence des découvertes que font les hommes, dépend du différent usage qu'ils font de leurs facultés.

§. 22. Pour conclure : il y a quelques idées qui se présentent d'abord comme d'elles-mêmes à l'entendement de tous les hommes, & certaines vérités qui résultent de quelques idées, dès que l'esprit joint ces idées ensemble pour en faire des propositions. Il y a d'autres vérités qui dépendent d'une suite d'idées disposées en bon ordre, de l'exacte comparaison qu'on en fait, & de certaines déductions faites avec soin, sans quoi l'on ne peut les découvrir, ni leur donner son consentement. Certaines vérités de la premiere espece ont été regardées mal-à-propos comme *innées*, parce qu'elles sont reçues généralement & sans peine. Mais la vérité est, que les idées, quelles qu'elles soient, ne sont pas plus nées avec nous, que les arts & les sciences, quoiqu'il y en ait effectivement quelques-unes qui se présentent plus aisément à notre esprit que d'autres, & qui, par conséquent, sont plus généralement reçues, bien qu'au

reste elles ne viennent à notre connoissance, qu'en conséquence de l'usage que nous faisons des organes de notre corps & des facultés de notre ame; *Dieu ayant donné aux hommes des facultés & des moyens pour découvrir, recevoir & retenir certaines vérités, selon qu'ils se servent de ces facultés & de ces moyens dont il les a pourvus.* L'extrême différence qu'on trouve entre les idées des hommes, vient du différent usage qu'ils font de leurs facultés. Les uns, recevant les choses sur la foi d'autrui, (& ceux-là sont le plus grand nombre) abusent de ce pouvoir qu'ils ont de donner leur consentement à telle ou telle chose, en soumettant lâchement leur esprit à l'autorité des autres, dans des points qu'il est de leur devoir d'examiner eux-mêmes avec soin, au lieu de les recevoir aveuglément avec une foi implicite. D'autres n'appliquent leur esprit qu'à un certain petit nombre de choses dont ils acquierent une assez grande connoissance; mais ils ignorent toute autre chose, pour ne s'être jamais attachés à d'autres recherches. Ainsi rien n'est plus certain que cette vérité, *trois angles*

d'un triangle sont égaux à deux droits.
Elle est, non-seulement très-certaine, mais même plus évidente, à mon avis, que plusieurs de ces propositions, qu'on regarde comme des principes. Cependant, il y a des millions d'hommes, qui, quoiqu'habiles en d'autres choses, ignorent entiérement celle-là, parce qu'ils n'ont jamais appliqué leur esprit à l'examen de ces sortes d'angles. D'ailleurs, celui qui connoît très-certainement cette proposition, peut néanmoins ignorer entiérement la vérité de plusieurs autres propositions de mathématique, qui sont aussi claires & aussi évidentes que celle-là, parce qu'il n'a pas poussé ses recherches jusqu'à l'examen de ces vérités mathématiques. La même chose peut arriver à l'égard des idées que nous avons de Dieu : car, quoiqu'il n'y ait point de vérité que l'homme puisse connoître plus évidemment par lui-même que l'existence de Dieu ; cependant, quiconque regardera les choses de ce monde, selon qu'elles servent à ses plaisirs & au contentement de ses passions, sans se mettre autrement en peine d'en rechercher les causes, les

diverses fins, & l'admirable disposition, pour s'attacher avec soin à en tirer les conséquences qui en naissent naturellement, un tel homme peut vivre longtems sans avoir aucune idée de Dieu. Et s'il s'en trouve d'autres qui viennent à mettre cette idée dans leur tête pour en avoir ouï parler en conversation, peut-être croiront-ils l'existence d'un tel Etre : mais, s'ils n'en ont jamais examiné les fondemens, la connoissance qu'ils en auront ne sera pas plus parfaite que celle qu'une personne peut avoir de cette vérité, *les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits*; s'il la reçoit sur la foi d'autrui, par la seule raison qu'il en a ouï parler comme d'une vérité certaine, sans en avoir jamais examiné lui-même la démonstration. Auquel cas ils peuvent regarder l'existence de Dieu comme une opinion probable; mais ils n'en voient pas la vérité, quoiqu'ils aient des facultés capables de leur en donner une connoissance claire & évidente, s'ils les employoient soigneusement à cette recherche. Ce qui soit dit en passant pour montrer *combien nos connoissances dé-*

M 5

pendent du bon usage des facultés que la nature nous a données ; & combien peu elles dépendent de ces principes, qu'on suppose sans raison avoir été imprimés dans l'ame de tous les hommes pour être la regle de leur conduite : principes que tous les hommes connoîtroient nécessairement s'ils étoient dans leur esprit, ou qui, leur étant inconnus, y seroient fort inutilement. Or, puisque tous les hommes ne les connoissent pas, & ne peuvent même les distinguer des autres vérités, dont la connoissance leur vient certainement de dehors, nous sommes en droit de conclure qu'il n'y a point de tels principes.

Les hommes doivent penser & connoître les choses par eux-mêmes.

§. 23. Je ne saurois dire à quelles censures je puis m'être exposé, en révoquant en doute qu'il y ait des principes innés ; & si on ne dira point que je renverse par-là les anciens fondemens de la connoissance & de la certitude : mais, je crois du moins que la méthode que j'ai suivie, étant conforme à la

vérité, rend ces fondemens plus inébranlables. Une autre chose, dont je suis fortement persuadé, c'est que dans le discours suivant, je ne me suis point fait une affaire d'abandonner ou de suivre l'autorité de qui que ce soit. La vérité a été mon unique but : par-tout où elle a paru me conduire, je l'ai suivie sans aucune prévention, & sans me mettre en peine si quelqu'autre avoit suivi ou non le même chemin. Ce n'est pas que je n'aie beaucoup de respect pour les sentimens des autres hommes : mais, la vérité doit être respectée par-dessus tout ; & j'espere qu'on ne me taxera pas de vanité si je dis que nous ferions peut-être de plus grands progrès dans la connoissance des choses, si nous allions à la source, je veux dire à l'examen des choses mêmes, & que nous nous fissions une affaire de chercher la vérité en suivant nos propres pensées, plutôt que celles des autres hommes. Car, je crois que nous pouvons espérer avec autant de fondement, de voir par les yeux d'autrui, que de connoître les choses par l'entendement des autres hommes. Plus nous connoissons la vé-

rité & la raiſon par nous-mêmes, plus nos connoiſſances ſont réelles & véritables. Pour les opinions des autres hommes, ſi elles viennent à rouler & flotter, pour ainſi dire, dans notre eſprit, elles ne contribuent en rien à nous rendre plus intelligens, quoique d'ailleurs elles ſoient conformes à la vérité. Tandis que nous n'embraſſons ces opinions que par reſpect pour le nom de leurs auteurs, & que nous n'employons point notre raiſon comme eux à comprendre ces vérités, dont la connoiſſance les a rendu ſi illuſtres dans le monde, ce qui en eux étoit véritable ſcience, n'eſt en nous que pur entêtement. *Ariſtote* étoit ſans doute un très-habile homme, mais perſonne ne s'eſt encore aviſé de le juger tel, parce qu'il embraſſoit aveuglément & ſoutenoit avec confiance les ſentimens d'autrui. Et s'il n'eſt pas devenu philoſophe en recevant ſans examen les principes des ſavans qui l'ont précédé, je ne vois pas que perſonne puiſſe le devenir par ce moyen-là. Dans les ſciences, chacun ne poſſede qu'autant qu'il a de connoiſſances réelles, dont il comprend lui-

même les fondemens. C'est-là son véritable trésor, le fonds qui lui appartient en propre, & dont il se peut dire le maître. Pour ce qui est des choses qu'il croit, & reçoit simplement sur la foi d'autrui, elles ne sauroient entrer en ligne de compte : ce ne sont que des lambeaux entiérement inutiles à ceux qui les ramassent, quoiqu'ils vaillent leur prix étant joints à la piece d'où ils ont été détachés. Monnoie d'emprunt, toute pareille à ces pieces enchantées qui paroissent de l'or entre les mains de celui dont on les reçoit, mais qui deviennent des feuilles ou de la cendre dès qu'on vient à s'en servir.

D'où vient l'opinion qui établit des principes innés.

§. 24. Les hommes ayant une fois trouvé certaines propositions générales, qu'on ne sauroit révoquer en doute dès qu'on les comprend, je vois bien que rien n'étoit plus court & plus aisé que de conclure que ces propositions étoient *innées*. Cette conclusion, une fois reçue, a délivré les paresseux de la peine de

faire des recherches ſur tout ce qui étoit déclaré *inné*, & a empêché ceux qui doutoient, de ſonger à s'en inſtruire par eux-mêmes. D'ailleurs, ce n'eſt pas un petit avantage pour ceux qui ſont les maîtres & les docteurs, de poſer, pour principe de tous les principes, *que les principes ne doivent point être mis en queſtion;* car, ayant une fois établi qu'il y a des *principes innés*, ils mettent leurs ſectateurs dans la néceſſité de recevoir certaines doctrines, comme innées, & leur ôtent, par ce moyen, l'uſage de leur propre raiſon, en les engageant à croire & à recevoir ces doctrines ſur la foi de leur maître ſans aucun autre examen : de ſorte que ces pauvres diſciples, devenus eſclaves d'une aveugle crédulité, ſont bien plus aiſés à gouverner, & deviennent beaucoup plus utiles à une certaine eſpece de gens, qui ont l'adreſſe & la charge de leur dicter des principes, & de ſe rendre maître de leur conduite. Or, ce n'eſt pas un petit pouvoir que celui qu'un homme prend ſur un autre, lorſqu'il a l'autorité de lui inculquer tels principes qu'il veut, comme autant de vérités

qu'il ne doit jamais révoquer en doute, & de lui faire recevoir comme un principe inné tout ce qui peut servir à ses propres fins. Mais si, au lieu d'en user ainsi, l'on eût examiné les moyens par où les hommes viennent à la connoissance de plusieurs vérités universelles, on auroit trouvé qu'elles se forment dans l'esprit par la considération exacte des choses mêmes; & qu'on les découvre par l'usage de ses facultés, qui, par leur destination sont très-propres à nous faire recevoir ces vérités, & à nous en faire juger droitement, si nous les appliquons comme il faut à cette recherche.

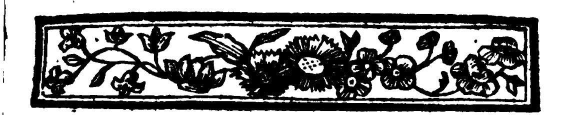
Conclusion.

§. 25. Tout le dessein que je me propose dans le livre suivant, c'est de montrer comment l'entendement procede dans cette affaire. Mais, j'avertirai d'avance, qu'afin de me frayer le chemin à la découverte de ces fondemens, qui sont les seuls, à ce que je crois, sur lesquels les notions que nous pouvons avoir de nos propres connoissances, puissent être solidement établies, j'ai été obligé de rendre compte des raisons que j'avois de douter qu'il y ait des principes *innés*. Et parce que, parmi les argumens qui combattent ce sentiment, il y en a quelques-uns qui sont fondés sur les opinions vulgaires, j'ai été contraint de supposer plusieurs choses, ce qu'on ne peut guere éviter lorsqu'on s'attache uniquement à montrer la fausseté ou l'inconsistance de quelque sentiment particulier. Dans les controverses, il arrive la même chose que dans le siége d'une ville, où, pourvu que la terre, sur laquelle on veut dresser les batteries, soit ferme, on ne se met

point en peine d'où elle est prise, ni à qui elle appartient ; suffit qu'elle serve au besoin présent. Mais, comme je me propose, dans la suite de cet ouvrage, d'élever un bâtiment uniforme, & dont toutes les parties soient bien jointes ensemble, autant que mon expérience & les observations que j'ai faites me le pourront permettre, j'espere de le construire de telle maniere sur ses propres fondemens, qu'il ne faudra ni piliers, ni arc-boutans pour le soutenir. Que si l'on montre, en le minant, que c'est un château bâti en l'air, je ferai du moins en sorte qu'il soit tout d'une piece, & qu'il ne puisse être enlevé que tout à la fois. Au reste, j'avertirai ici mon lecteur de ne pas s'attendre à des démonstrations incontestables, à moins qu'on ne m'accorde le privilége que d'autres s'attribuent assez souvent, de supposer mes principes comme autant de vérités reconnues, auquel cas je ne serai pas en peine de faire aussi des démonstrations. Tout ce que j'ai à dire en faveur des principes sur lesquels je vais fonder mes raisonnemens, c'est que j'en appelle uniquement à l'expérience &

aux obſervations que chacun peut faire par ſoi-même ſans aucun préjugé, pour ſavoir s'il ſont vrais ou faux : & cela ſuffit pour une perſonne qui ne fait profeſſion que d'expoſer ſincérement & librement ſes propres conjectures ſur un ſujet aſſez obſcur, ſans autre deſſein que de chercher la vérité avec un eſprit dépouillé de toute prévention.

Fin du livre premier.



ESSAI PHILOSOPHIQUE CONCERNANT L'ENTENDEMENT HUMAIN.

LIVRE SECOND.
DES IDÉES.

CHAPITRE PREMIER.
Où l'on traite des idées *en général & de leur origine; & où l'on examine, par occasion,* si l'ame de l'homme pense toujours.

Ce qu'on nomme idée, *est l'objet de la pensée.*

§. 1.

CHAQUE homme étant convaincu en lui-même qu'il pense, & ce qui est dans

ſon eſprit lorſqu'il penſe, étant des idées qui l'occupent actuellement, il eſt hors de doute que les hommes ont pluſieurs idées dans l'eſprit, comme celles qui ſont exprimées par ces mots : *blancheur*, *dureté*, *douceur*, *penſée*, *mouvement*, *homme*, *éléphant*, *armée*, *meurtre*, & pluſieurs autres. Cela poſé, la premiere choſe qui ſe préſente à examiner, c'eſt *comment l'homme vient à avoir toutes ces idées?* Je ſais que c'eſt un ſentiment généralement établi, que tous les hommes ont des *idées innées*, certains caracteres originaux qui ont été gravés dans leur ame dès le premier moment de leur exiſtence. J'ai déja examiné au long ce ſentiment ; & je m'imagine que ce que j'ai dit, dans le livre précédent, pour le réfuter, ſera reçu avec beaucoup plus de facilité, lorſque j'aurai fait voir d'où l'entendement peut tirer toutes les idées qu'il a, par quels moyens & par quels degrés elles peuvent venir dans l'eſprit ; ſur quoi j'en appellerai à ce que chacun peut obſerver & éprouver en ſoi même.

Toutes les idées viennent par sensation ou par réflexion.

§. 2. Supposons donc qu'au commencement l'ame est ce qu'on appelle une *table rase*(1), vuide de tous caracteres, sans aucune idée quelle qu'elle soit : comment vient-elle à recevoir des idées ? Par quel moyen en acquiert-elle cette prodigieuse quantité que l'imagination de l'homme, toujours agissante & sans bornes, lui présente avec une variété presque infinie ? D'où puise-t-elle tous ces matériaux, qui sont comme le fonds de tous ses raisonnemens & de toutes ses connoissances ? A cela je réponds en un mot de l'*expérience* : c'est-là le fondement de toutes nos connoissances ; & c'est de-là qu'elles tirent leur premiere origine. *Les observations que nous faisons sur* les objets extérieurs & sensibles, *ou sur* les opérations intérieures de notre ame, *que nous appercevons*, *& sur lesquelles nous réfléchissons nous-mêmes*, *fournissent à notre esprit les matériaux de toutes ses pensées*. Ce sont-là

(1) Tabula rasa.

les deux ſources d'où découlent toutes les idées que nous avons, ou que nous pouvons avoir naturellement.

Objets de la ſenſation, premiere ſource de nos idées.

§. 3. Et premiérement nos ſens étant frappés par certains objets extérieurs, font entrer dans notre ame pluſieurs perceptions diſtinctes des choſes, ſelon les diverſes manieres dont ces objets agiſſent ſur nos ſens. C'eſt ainſi que nous acquérons les idées que nous avons du *blanc*, du *jaune*, du *chaud*, du *froid*, du *dur*, du *mou*, du *doux*, de l'*amer*, & de tout ce que nous apppelons *qualités ſenſibles*. Nos ſens, dis-je, font entrer toutes ces idées dans notre ame, par où j'entends qu'ils font paſſer des objets extérieurs dans l'ame, ce qui y produit ces ſortes de *perceptions*. Et comme cette grande ſource de la plupart des idées que nous avons, dépend entiérement de nos ſens, & ſe communique à l'entendement par leur moyen, je l'appelle *ſenſation*.

Les opérations de notre esprit, autre source d'idées.

§. 4. L'autre source, d'où l'entendement vient à recevoir des idées, c'est la perception des opérations de notre ame sur les idées qu'elle a reçues par les sens : opérations qui, devenant l'objet des réflexions de l'ame, produisent dans l'entendement une autre espece d'idées, que les objets extérieurs n'auroient pu lui fournir : telles que sont les idées de ce qu'on appelle *appercevoir*, *penser*, *douter*, *croire*, *raisonner*, *connoître*, *vouloir*, & toutes les différentes actions de notre ame, de l'existence desquelles, étant pleinement convaincus parce que nous les trouvons en nous-mêmes, nous recevons par leur moyen des idées aussi distinctes que celles que les corps produisent en nous lorsqu'ils viennent à frapper nos sens. C'est-là une source d'idées que chaque homme a toujours en lui-même; &, quoique cette faculté ne soit pas un sens, parce qu'elle n'a rien à faire avec les objets extérieurs, elle en approche beaucoup, & le nom de *sens intérieur* ne

lui conviendroit pas mal. Mais, comme j'appelle l'autre ſource de nos idées *ſenſation*, je nommerai celle-ci *réflexion*, parce que l'ame ne reçoit par ſon moyen que les idées qu'elle acquiert en réfléchiſſant ſur ſes propres opérations. C'eſt pourquoi, je vous prie de remarquer que, dans la ſuite de ce diſcours, j'entends par *réflexion* la connoiſſance que l'ame prend de ſes différentes opérations, par où l'entendement vient à s'en former des idées. Ce ſont-là, à mon avis, les ſeuls principes d'où toutes nos idées tirent leur origine; ſavoir, les choſes extérieures & matérielles qui ſont les objets de la *ſenſation*, & les opérations de notre eſprit, qui ſont les objets de la *réflexion*. J'emploie ici le mot d'*opération* dans un ſens étendu, non-ſeulement pour ſignifier les actions de l'ame concernant ſes idées; mais encore certaines paſſions qui ſont produites quelquefois par ces idées, comme le plaiſir ou la douleur que cauſe quelque penſée que ce ſoit.

Toutes

Toutes nos idées viennent de l'une de ces deux sources.

§. 5. L'entendement ne me paroît avoir absolument aucune idée, qui ne lui vienne de l'une de ces deux sources. *Les objets extérieurs fournissent à l'esprit les idées des qualités sensibles*, c'est-à-dire, toutes ces différentes perceptions que ces qualités produisent en nous : & *l'esprit fournit à l'entendement les idées de ses propres opérations.* Si nous faisons une exacte revue de toutes ces idées, & de leurs différens modes, combinaisons & rélations, nous trouverons que c'est à quoi se réduisent toutes nos idées ; & que nous n'avons rien dans l'esprit qui n'y vienne par l'une de ces deux voies. Que quelqu'un prenne seulement la peine d'examiner ses propres pensées, & de fouiller exactement dans son esprit pour considérer tout ce qui s'y passe ; & qu'il me dise, après cela si toutes les idées originales qui y sont, viennent d'ailleurs que des objets de ses sens, ou des opérations de son ame, considérés comme des objets de la réflexion qu'elle fait sur les idées qui lui sont venues par

les sens. Quelque grand amas de connoissances qu'il y découvre, il verra, je m'assure, après y avoir bien pensé, qu'*il n'a d'autres idées dans l'esprit, que celles qui y ont été produites par ces deux voies*; quoique peut-être combinées & détenues par l'entendement avec une variété infinie, comme nous le verrons dans la suite.

Ce qu'on peut observer dans les enfans.

§. 6. Quiconque considérera avec attention l'état où se trouve un enfant dès qu'il vient au monde, n'aura pas grand sujet de se figurer qu'il ait dans l'esprit ce grand nombre d'idées qui sont la matiere des connoissances qu'il a dans la suite. C'est par degrés qu'il acquiert toutes ces idées : & quoique celles des qualités qui sont le plus exposées à sa vue & qui lui sont le plus familieres, s'impriment dans son esprit, avant que la mémoire commence de tenir registre du tems & de l'ordre des choses, il arrive néanmoins assez souvent que certaines qualités peu communes se présentent si tard à l'esprit, qu'il y a peu de gens qui ne

puiſſent rappeler le ſouvenir du tems auquel ils ont commencé à les connoître : & ſi cela en valoit la peine, il eſt certain qu'un enfant pourroit être conduit de telle ſorte qu'il auroit fort peu d'idées, même des plus communes, avant que d'être homme fait. Mais tous ceux qui viennent dans ce monde, étant d'abord environnés de corps qui frappent leurs ſens continuellement & en différentes manieres, une grande diverſité d'idées ſe trouvent gravées dans l'ame des enfans, ſoit qu'on prenne ſoin de leur en donner la connoiſſance ou non. La lumiere & les couleurs ſont toujours en état de faire impreſſion partout où l'œil eſt ouvert pour leur donner entrée. Les ſons, & certaines qualités qui concernent l'attouchement, ne manquent pas non plus d'agir ſur les ſens qui leur ſont propres, & de s'ouvrir un paſſage dans l'ame. Je crois pourtant qu'on m'accordera ſans peine que ſi un enfant étoit retenu dans un lieu où il ne vît que du blanc & du noir, juſqu'à ce qu'il devînt homme fait, il n'auroit pas plus d'idée de l'écarlate ou du vert, que celui qui, dès ſon enfance,

n'a jamais goûté ni huître ni (1) ananas, connoît le goût particulier de ces deux choses.

Les hommes reçoivent plus ou moins de ces idées, selon que différens objets se présentent à eux.

§. 7. Par conséquent, les hommes reçoivent de dehors plus ou moins d'idées simples, selon que les objets, qui se présentent à eux, leur en fournissent une diversité plus ou moins grande, comme ils en reçoivent aussi des opérations intérieures de leur esprit, selon qu'ils y réfléchissent plus ou moins. Car, quoique celui qui examine les opérations de son esprit, ne puisse qu'en avoir des idées claires & distinctes, il est pourtant certain, que s'il ne tourne pas ses pensées de ce côté-là, pour faire une attention particuliere sur ce qui se passe dans son ame, il sera aussi éloigné

(1) L'un des meilleurs fruits des Indes, assez semblable à une pomme de Pin par la figure : relation du Voyage de M. de Gennes, page 79, de l'édition d'Amsterdam.

d'avoir des idées diſtinctes de toutes les opérations de ſon eſprit, que celui qui prétendroit avoir toutes les idées particulieres qu'on peut avoir d'un certain payſage ou des parties & des divers mouvemens d'une horloge, ſans avoir jamais jeté les yeux ſur ce payſage ou ſur cette horloge, pour en conſidérer exactement toutes les parties. L'horloge ou le tableau peuvent être placés d'une telle maniere, quoiqu'ils ſe rencontrent tous les jours ſur ſon chemin, il n'aura que des idées fort confuſes de toutes leurs parties, juſqu'à ce qu'il ſe ſoit appliqué avec attention à les conſidérer chacune en particulier.

Les idées qui viennent par réflexion ſont plus tard dans l'eſprit, parce qu'il faut de l'attention pour les découvrir.

§. 8. Et de-là nous voyons pourquoi il ſe paſſe bien du tems avant que la plupart des enfans aient des idées des opérations de leur propre eſprit, & pourquoi certaines perſonnes n'en connoiſſent ni fort clairement, ni fort parfaitement la plus grande partie, pendant tout le cours de leur vie.

La raiſon de cela eſt que quoique ces opérations ſoient continuellement excitées dans l'ame, elles n'y paroiſſent que comme des viſions flotantes, & n'y font pas d'aſſez fortes impreſſions pour en laiſſer dans l'ame des idées claires, diſtinctes & durables, juſqu'à ce que l'entendement vienne à ſe replier, pour ainſi dire, ſur ſoi-même, à réfléchir ſur ſes propres opérations, & à ſe propoſer lui-même pour l'objet de ſes propres contemplations. Les enfans ne ſont pas plutôt au monde, qu'ils ſe trouvent environnés d'une infinité de choſes nouvelles, qui, par l'impreſſion continuelle qu'elles font ſur leurs ſens, s'attirent l'attention de ces petites créatures, que leur penchant porte à connoître tout ce qui leur eſt nouveau, & à prendre du plaiſir à la diverſité des objets qui les frappent en tant de différentes manieres. Ainſi, les enfans emploient ordinairement leurs premieres années à voir & à obſerver ce qui ſe paſſe au-dehors; de ſorte que, continuant à s'attacher conſtamment à tout ce qui frappe les ſens, ils font rarement aucune ſérieuſe réflexion ſur ce qui ſe paſſe au-dedans d'eux-mêmes, juſqu'à

ce qu'ils ſoient parvenus à un âge plus avancé ; & il s'en trouve qui, devenus hommes, n'y penſent preſque jamais.

*L'ame commence d'avoir les idées, lorſqu'elle commence d'*appercevoir.

§. 9. Du reſte, demander *en quel tems l'homme commence d'avoir quelques idées*, c'eſt demander en quel tems il commence d'*appercevoir;* car, avoir des idées & avoir des perceptions, c'eſt une ſeule & même choſe. Je ſais bien que certains philoſophes (1) aſſurent que *l'ame penſe toujours ;* qu'elle a conſtamment en elle-même une perception actuelle de certaines idées, auſſi longtems qu'elle exiſte ; & que la penſée actuelle eſt auſſi inſéparable de l'ame que l'extenſion actuelle eſt inſéparable du corps ; de ſorte que, ſi cette opinion eſt véritable, rechercher en quel tems un homme commence d'avoir des idées, c'eſt la même choſe que de rechercher quand ſon ame a commencé d'exiſter. Car, à ce compte, l'ame & ſes idées

(1) Les Cartéſiens.

commencent à exister dans le même-tems, tout de même que le corps & son étendue.

L'ame ne pense pas toujours, parce qu'on ne sauroit le prouver.

§. 10. Mais, soit qu'on suppose que l'ame existe avant, après, ou dans le même-tems que le corps commence d'être grossiérement organisé ou d'avoir les principes de la vie (ce que je laisse discuter à ceux qui ont mieux médité sur cette matiere que moi), quelque supposition, dis-je, qu'on fasse à cet égard, j'avoue qu'il m'est tombé en partage une de ces ames pesantes, qui ne se sentent pas toujours occupées de quelqu'idée, & qui ne sçauroient concevoir qu'il soit plus nécessaire à l'ame *de penser toujours*, qu'au corps d'*être toujours en mouvement;* la perception des idées étant à l'ame, comme je crois, ce que le mouvement est au corps, savoir, une de ses opérations, & non pas ce qui en constitue l'essence. D'où il s'ensuit que, quoique la pensée soit regardée comme l'action la plus propre à l'ame, il n'est pourtant pas nécessaire

de ſuppoſer que l'ame penſe toujours, & qu'elle ſoit toujours en action. C'eſt-là peut-être le privilége de l'auteur & du conſervateur de toutes choſes, qui, étant infini dans ſes perfections, *ne dort ni ne ſommeille jamais*; ce qui ne convient point à aucun être fini, ou du moins à un être tel que l'ame de l'homme. Nous ſavons certainement par expérience que nous penſons quelquefois; d'où nous tirons cette concluſion infaillible, qu'il y a en nous quelque choſe qui a la puiſſance de penſer. Mais de ſavoir ſi cette ſubſtance penſe continuellement ou non, c'eſt de quoi nous ne pouvons nous aſſurer qu'autant que l'expérience nous en inſtruit. Car dire, que penſer actuellement eſt une propriété eſſentielle à l'ame, c'eſt poſer viſiblement ce qui eſt en queſtion, ſans en donner aucune preuve, de quoi l'on ne ſauroit pourtant ſe diſpenſer, à moins que ce ne ſoit une propoſition évidente par elle-même. Or, j'en appelle à tout le genre humain, pour ſavoir s'il eſt vrai que cette propoſition, *l'ame penſe toujours*, ſoit évidente par elle-même, de ſorte que chacun y donne ſon conſentement dès qu'il l'entend pour la pre-

N 5

miere fois. Je doute si j'ai pensé la nuit précédente ou non. Comme c'est une question de fait, c'est la décider gratuitement & sans raison, que d'alléguer en preuve une supposition qui est la chose même dont on dispute. Il n'y a rien qu'on ne puisse prouver par cette méthode. Je n'ai qu'à supposer que toutes les pendules pensent tandis que le balancier est en mouvement ; & dès-là j'ai prouvé suffisamment & d'une maniere incontestable que ma pendule a pensé durant toute la nuit précédente. Mais, quiconque veut éviter de se tromper soi-même, doit établir son hypotèse sur un point de fait, & en démontrer la vérité par des expériences sensibles, & non pas se prévenir sur un point de fait en faveur de son hypotèse, c'est à-dire, juger qu'un fait est vrai parce qu'il le suppose tel ; maniere de prouver qui se réduit à ceci : il faut nécessairement que j'aie pensé pendant toute la nuit précédente, parce qu'un autre a supposé que je pense toujours, quoique je ne puisse pas appercevoir moi-même que je pense effectivement toujours.

Je ne puis m'empêcher de remar-

quer ici, que des gens passionnés pour leurs sentimens sont non-seulement capables d'alléguer en preuve une pure supposition de ce qui est en question, mais encore de faire dire à ceux qui ne sont pas de leur avis, toute autre chose que ce qu'ils ont dit effectivement. C'est ce que j'ai éprouvé dans cette occasion ; car il s'est trouvé un auteur qui ayant lu la premiere édition de cet ouvrage, & n'étant pas satisfait de ce que je viens d'avancer contre l'opinion de ceux qui soutiennent que l'*ame pense toujours*, me fait dire, qu'*une chose cesse d'exister parce que nous ne sentons pas qu'elle existe pendant notre sommeil.* Etrange conséquence, qu'on ne peut m'attribuer sans avoir l'esprit rempli d'une aveugle préoccupation ! Car je ne dis pas, qu'il n'y ait point d'ame dans l'homme, parce que durant le sommeil, l'homme n'en a aucun sentiment ; mais je dis que l'homme ne sauroit penser, en quelque tems que ce soit, qu'il veille ou qu'il dorme, sans s'en appercevoir. Ce sentiment n'est nécessaire à l'égard d'aucune chose, excepté nos pensées, auxquelles il est & sera toujours nécessairement attaché jus-

qu'à ce que nous puissions penser, sans être convaincus en nous-mêmes que nous pensons.

L'ame ne sent pas toujours qu'elle pense.

§. 11. Je conviens que l'ame n'est jamais sans penser dans un homme qui veille, parce que c'est ce qu'emporte l'état d'un homme éveillé. Mais de savoir s'il ne peut pas convenir à tout l'homme, y compris l'ame aussi-bien que le corps, de dormir sans avoir aucun songe, c'est une question qui vaut la peine d'être examinée par un homme qui veille: car il n'est pas aisé de concevoir qu'une chose puisse penser, & ne point sentir qu'elle pense. Que si l'ame pense dans un homme qui dort sans en avoir une perception actuelle, je demande si pendant qu'elle pense de cette maniere, elle sent du plaisir ou de la douleur, si elle est capable de félicité ou de misere? Pour l'homme, je suis assuré qu'il n'en est pas plus capable dans ce tems-là que le lit ou la terre où il est couché. Car d'être heureux ou malheureux sans en avoir aucun sentiment, c'est une chose qui me

paroît tout-à-fait incompatible. Que si l'on dit, qu'il peut être, que, tandis que le corps est accablé de sommeil, l'ame ait ses pensées, ses sentimens, ses plaisirs & ses peines, séparément & en elle-même, sans que l'homme s'en apperçoive & y prenne aucune part. Il est certain, que *Socrate* dormant, & *Socrate* éveillé n'est pas la même personne, & que l'ame de Socrate lorsqu'il dort, & Socrate qui est un homme composé de corps & d'ame lorsqu'il veille, sont deux personnes; parce que Socrate éveillé n'a aucune connoissance du bonheur ou de la misere de son ame qui y participe toute seule pendant qu'il dort, auquel état il ne s'en apperçoit point du tout, & n'y prend pas plus de part qu'au bonheur ou à la misere d'un homme qui est aux Indes & qui lui est absolumentinconnu. Car si nous séparons de nos actions & de nos sensations, & sur-tout du plaisir & de la douleur, le sentiment intérieur que nous en avons & l'intérêt qui l'accompagne, il sera bien mal-aisé de savoir (1) ce qui fait *la même personne*

(1) C'est une question que M. Locke examine fort au long dans le chap. 27 de ce livre 2.

Si un homme endormi pense sans le savoir : un homme qui dort, & qui ensuite veille, ce sont deux personnes.

§. 12. L'ame pense, disent ces gens-là, pendant le plus profond sommeil. Mais lorsque l'ame pense, & qu'elle a des perceptions, elle est, sans doute, aussi capable de recevoir des idées de plaisir ou de douleur qu'aucune autre idée que ce soit, & elle doit nécessairement sentir en elle-même ses propres perceptions. Cependant si l'ame a toutes ses perceptions à part, il est visible, que l'homme qui est endormi, n'en a aucun sentiment en lui-même. Supposons donc que *Castor* étant endormi, son ame est séparée de son corps pendant qu'il dort : supposition, qui ne doit point paroître impossible à ceux avec qui j'ai présentement affaire, lesquels accordent si librement la vie à tous les autres animaux différens de l'homme, sans leur donner une ame qui connoisse & qui pense ; ces gens là, dis-je, ne peuvent trouver aucune impossibilité ou contradiction à dire que le corps puisse vivre sans

ame, ou que l'ame puiſſe ſubſiſter, penſer, ou avoir des perceptions, même celles de plaiſir ou de douleur, ſans être jointe à un corps. Cela étant, ſuppoſons que l'ame de *Caſtor*, ſéparée de ſon corps pendant qu'il dort, a ſes penſées à part. Suppoſons encore, qu'elle choiſit pour théâtre de ſes penſées, le corps d'un autre homme, celui de *Pollux*, par exemple, qui dort ſans ame ; car ſi, tandis que Caſtor eſt endormi, ſon ame peut avoir des penſées dont il n'a aucun ſentiment en lui-même, n'importe quel lieu ſon ame choiſiſſe pour penſer : nous avons par ce moyen les corps de deux hommes, qui n'ont entr'eux qu'une ſeule ame, & que nous ſuppoſons endormis & éveillés tour-à-tour ; de ſorte que l'ame penſe toujours dans celui des deux qui eſt éveillé, dequoi celui qui eſt endormi n'a jamais aucun ſentiment en lui-même, ni aucune perception quelle qu'elle ſoit. Je demande préſentement, ſi *Caſtor* & *Pollux* n'ayant qu'une ſeule ame qui agit en eux par tour ; de ſorte qu'elle a, dans l'un, des penſées & des perceptions, dont l'autre n'a jamais aucun ſentiment &

auxquelles il ne prend jamais aucun intérêt, je demande, dis-je, si dans ce cas-là *Castor* & *Pollux* ne sont pas deux personnes aussi distinctes, que *Castor* & *Hercule*, ou que *Socrate* & *Platon*; & si l'un deux ne pourroit point être fort heureux, & l'autre tout-à-fait misérable? C'est justement par la même raison que ceux qui disent, que l'ame a en elle-même des pensées dont l'homme n'a aucun sentiment, séparent l'ame d'avec l'homme, & divisent l'homme même en deux personnes distinctes : car je suppose qu'on ne s'avisera pas de faire consister l'*identité* des personnes dans l'union de l'ame avec certaines particules de matiere qui soient les mêmes en nombre, parce que si cela étoit nécessaire pour constituer l'*identité* de la personne, il seroit impossible dans ce flux perpétuel où sont les particules de notre corps, qu'aucun homme pût être la même personne, deux jours, ou même deux momens de suite.

Il est impossible de convaincre ceux qui dorment sans faire aucun songe, qu'ils pensent pendant leur sommeil.

§. 13. Ainsi le moindre assoupissement où nous jette le sommeil, suffit, ce me semble pour renverser la doctrine de ceux qui soutiennent que l'ame pense toujours. Du moins ceux à qui il arrive de dormir sans faire aucun songe, ne peuvent jamais être convaincus que leurs pensées soient en action, quelquefois pendant quatre heures, sans qu'ils en sachent rien; & si on les éveille au milieu de cette *contemplation dormante*, & qu'on les prenne, pour ainsi dire, sur le fait, il ne leur est pas possible de rendre compte de ces prétendues contemplations.

C'est en vain qu'on oppose que les hommes font des songes dont ils ne se ressouviennent point.

§. 14. On dira peut-être, que dans le plus profond sommeil l'ame a des pensées, que la mémoire ne retient point. Mais il paroît bien mal-aisé à

concevoir que dans ce moment l'ame pense dans un homme endormi, & le moment suivant dans un homme éveillé, sans qu'elle se ressouvienne ni qu'elle soit capable de rappeller la memoire de la moindre circonstance de toutes les pensées qu'elle vient d'avoir en dormant. Pour persuader une chose qui paroît si inconcevable, il faudroit la prouver autrement que par une simple affirmation. Car qui peut se figurer, sans en avoir d'autre raison que l'assertion magistrale de la personne qui l'affirme; qui peut, dis-je, se persuader sur un aussi foible fondement, que la plus grande partie des hommes pensent durant toute leur vie, plusieurs heures chaque jour, à des choses dont ils ne peuvent se ressouvenir le moins du monde, si dans le tems même que leur esprit en est actuellement occupé, on leur demande ce que c'est. Je crois pour moi que la plupart des hommes passent une grande partie de leur sommeil sans songer; & j'ai su d'un homme qui dans sa jeunesse s'étoit appliqué à l'étude, & avoit la mémoire assez heureuse, qu'il n'avoit jamais fait aucun songe, avant que

d'avoir eu la fievre dont il venoit d'être guéri dans le temps qu'il me parloit. Il avoit alors vingt-cinq ou vingt-ſix ans. On pourroit je crois, trouver pluſieurs exemples ſemblables dans le monde. Il n'y a du moins perſonne qui parmi ceux de ſa connoiſſance n'en trouve aſſez qui paſſent la plus grande partie des nuits ſans ſonger.

Selon cette hypothèſe, les penſées d'un homme endormi devroient être plus conformes à la raiſon.

§. 15. D'ailleurs, penſer ſouvent, & ne pas conſerver un ſeul moment le ſouvenir de ce qu'on penſe, c'eſt penſer d'une maniere bien inutile. L'ame dans cet état-là n'eſt que fort peu, ou point du tout au-deſſus de la condition d'un miroir qui, recevant conſtamment diverſes images ou idées, n'en retient aucune. Ces images s'évanouiſſant & diſparoiſſant ſans qu'il y en reſte aucune trace, le miroir n'en devient pas plus parfait, non plus (1) que

(1) Le raiſonnement que M. Locke fait ici ſur l'inutilité de ces penſées, prouve trop en lui-même,

l'ame, par le moyen de ces sortes de pensées dont elle ne sauroit conserver le souvenir un seul instant. On dira peut-être, que lorsqu'un homme éveillé pense, son corps a quelque part à cette action, & que le souvenir de ses pensées se conserve par le moyen des im-

---

puisqu'on en pourroit conclure qu'il est fort inutile que l'ame soit occupée de cette foule innombrable de songes, dont tant de gens sont amusés durant une bonne partie de leur vie, lesquels pour l'ordinaire ils oublient bien-tôt, & souvent même dans l'instant de leur réveil, ou dont ils ne se souviennent guere que d'une maniere très-confuse & très-imparfaite. Car, à quoi bon tous ces songes? Il ne semble pas qu'ils soient d'un plus grand usage à l'homme que ces pensées que les philosophes, à qui M. Locke en veut ici, attribuent à l'ame de l'homme enséveli dans un profond sommeil, desquelles il ne sauroit rappeller le moindre souvenir lorsqu'il vient à s'éveiller. Quant à l'inutilité de cette maniere de penser, je ne sais si elle est constamment aussi réelle que le dit M. Locke. Voici du moins une expérience très-commune qui semble prouver le contraire. Un enfant est obligé d'apprendre par cœur douze ou quinze vers de Virgile: il les lit trois ou quatre fois immédiatement avant de s'endormir, & il les récite fort bien le lendemain, à son réveil. Son ame a-t-elle pensé à ces vers, pendant qu'il étoit enséveli dans un profond sommeil? L'enfant n'en sait rien. Cependant, si son ame a effectivement ruminé sur ces vers, comme on pourroit, je pense, le soupçonner avec quelqu'apparence de raison, voilà des pensées qui ne sont pas inutiles à l'homme, quoiqu'il ne puisse point se souvenir que son ame en ait été occupée un seul moment.

pressions qui se font dans le cerveau & des traces qui y restent après qu'il a pensé, mais qu'à l'égard des pensées que l'homme n'apperçoit point lorsqu'il dort, l'ame les roule à part en elle-même, sans faire aucun usage des organes du corps ; c'est pourquoi elle n'y laisse aucune impression, ni par conséquent aucun souvenir de ces sortes de pensées. Mais sans répéter ici ce que je viens de dire de l'absurdité qui suit d'une telle supposition, savoir que le même homme se trouve par-là divisé en deux personnes distinctes ; je réponds outre cela, que quelques idées que l'ame puisse recevoir & considérer sans l'intervention du corps, il est raisonnable de conclure, qu'elle peut aussi en conserver le souvenir sans l'intervention du corps, ou bien, la faculté de penser ne sera pas d'un grand avantage à l'ame & à tout autre esprit séparé du corps. Si l'ame ne se souvient pas de ses propres pensées ; si elle ne peut point les mettre en réserve, ni les rappeller pour les employer dans l'occasion ; si elle n'a pas le pouvoir de réfléchir sur le passé & de se servir des expériences, des rai-

ſonnemens & des réflexions qu'elle a faites auparavant, à quoi lui ſert de penſer? Ceux qui réduiſent l'ame à penſer de cette maniere, n'en font pas un être beaucoup plus excellent, que ceux qui ne la regardent que comme un aſſemblage des parties les plus ſubtiles de la matiere, gens qu'ils condamnent eux-mêmes avec tant de hauteur. Car enfin des caracteres tracés ſur la pouſſiere que le premier ſoufle de vent efface, ou bien des impreſſions faites ſur un amas d'atômes ou d'eſprits animaux, ſont auſſi utiles & rendent le ſujet auſſi excellent que les penſées de l'ame qui s'évanouiſſent à meſure qu'elle penſe, ces penſées n'étant pas plutôt hors de ſa vue, qu'elles ſe diſſipent pour jamais, ſans laiſſer aucun ſouvenir après elles. La nature ne fait rien en vain, ou pour des fins peu conſidérables: & il eſt bien mal-aiſé de concevoir que notre divin créateur dont la ſageſſe eſt infinie, nous ait donné la faculté de penſer, qui eſt ſi admirable, & qui approche le plus de l'excellence de cet être incompréhenſible, pour être employée, d'une maniere ſi inutile, la quatrieme partie

du temps qu'elle eſt en action, pour le moins ; en ſorte qu'elle penſe conſtamment durant tout ce tems-là, ſans ſe ſouvenir d'aucune de ſes penſées, ſans en retirer aucun avantage pour elle-même, ou pour les autres, & ſans être par-là d'aucune utilité à quoi que ce ſoit dans ce monde. Si nous penſons bien à cela, nous ne trouverons pas, je m'aſſure, que le mouvement de la matiere, toute brute & inſenſible qu'elle eſt, puiſſe être nulle part dans le monde, ſi inutile & ſi abſolument hors d'œuvre.

§. 16. A la vérité, nous avons quelquefois des exemples de certaines perceptions qui nous viennent en dormant, & dont nous conſervons le ſouvenir ; mais y a-t-il rien de plus extravagant & de plus mal lié, que la plupart de ces penſées ? Combien peu de rapport ont-elles avec la perfection qui doit convenir à un être raiſonnable ? C'eſt ce que ſavent fort bien tous ceux qui ſont accoutumés à faire des ſonges, ſans qu'il ſoit néceſſaire de les en avertir. Surquoi je voudrois bien qu'on me dît, ſi lorſque l'ame penſe

ainsi à part, & comme (1) séparée du corps, elle agit moins raisonnablement

---

(1) Je ne pense pas que ceux que M. Locke combat ici, se soient jamais avisés de soutenir, que l'ame de l'homme soit plus séparée du corps pendant que l'homme dort, que pendant qu'il veille. A l'égard des songes qu'on fait en dormant, qu'ils soient aussi frivoles & aussi absurdes qu'on voudra, ces philosophes ne s'en mettront pas fort en peine : mais ils en pourront inférer contre M. Locke, que de cela même que nos songes sont si frivoles, il s'ensuit que l'ame pourroit bien avoir d'autres pensées, ou plus, ou moins, ou aussi peu importantes que ces songes ; & qu'on ne sauroit conclure de leur peu d'importance, qu'elles n'ont jamais existé. Car les songes qui existent, de l'aveu de M. Locke, ne sont pas d'un fort grand poids ; & il arrive tous les jours qu'on oublie des songes dont on a été amusé en dormant, sans qu'il soit possible d'en rappeller autre chose qu'un souvenir très-confus, *qu'on a songé :* Quelquefois même on ne rappelle le souvenir d'un songe que long-tems après qu'on s'est éveillé : ce qui donne lieu de croire, qu'il est fort possible, que l'ame soit amusée par des songes dont elle ne conserve absolument aucun souvenir, & que par conséquent elle ait des pensées dont elle ne rappelle jamais le souvenir. Tout cela, je l'avoue, ne prouve point que l'ame pense actuellement toujours : mais on en pourroit fort bien conclure, ce me semble, & contre *Descartes*, & contre M. *Locke*, qu'à la rigueur on ne peut ni affirmer ni nier positivement, que l'*ame pense toujours*. Sur un point comme celui-là dont la décision dépend d'une connoissance éxacte & distincte de la nature de l'ame, connoissance qui nous manque absolument, un peu de pyrrhonisme ne siéroit point mal, à mon avis. C'est ce qu'on vient de reconnoître fort ingénuement dans un petit ouvrage, écrit en anglois, intitulé * *Défense du docteur*

* *A Defense of docteur* CLARKE's *Demonstration of the being & attributes of* GOD, &c. London : printend An. 1732.

que

que lorsqu'elle agit conjointement avec le corps, ou non. Si les pensées qu'elle a dans ce premier état, sont moins raisonnables, ces gens-là doivent donc dire, que c'est du corps que l'ame tient la faculté de penser raisonnable-

---

CLARKE *sur l'existence & les attributs de Dieu*, &c. l'auteur venant à raisonner sur la nature de l'ame, & en particulier sur son *extension*, nous dit: » Que » toute la difficulté qu'il y a à se déterminer sur l'arti- » cle de son extension, semble fondée sur l'incapacité » où nous sommes de concevoir ce que c'est que pen- » ser, & en quoi il consiste. Que ce soit, *dit il*, une » opération de l'ame, & non son essence, c'est, je » crois, ce qui est assez certain, quoiqu'il ne paroisse » pas, comme le suppose M. LOCKE, que *penser* soit » à l'ame comme le *mouvement* est au corps. Car ce » peut fort bien être une opération qui ne sauroit ces- » ser. » Ce que cet auteur prouve immédiatement après, par un raisonnement fort subtil à la vérité; mais qui est aussi probable que le sujet peut le permettre. Et de tout cela il conclut, *que de savoir si l'ame pense toujours, c'est une question fort disputable, & que nous sommes peut-être tout-à-fait incapables de décider.* Comme il y a présentement bien des savans en Europe qui entendent l'Anglois, je crois qu'ils seront bien aises de trouver ici les propres termes de l'auteur: *The whole difficulty whether a Thinking Being is extended or no, seems to arise from our inability in conceiving what Tinking is, & wherein it consists. That it is an operation of the Soul, & not its essence, I think is pretty certain, tho it dos not appear to be as Motion is to the Body, as M. Locke supposes. For it may be an operation which cannot ceuse, & vill appear to be very likely so upon consideration . . . Whether the soul always thinks, is a very disputable Question, & perhaps incapable of being determined.* Pag. 44. 45.

ment. Que si ses pensées ne sont pas alors moins raisonnables que lorsqu'elle agit avec le corps, c'est une chose étonnante que nos songes soient pour la plupart si frivoles & si absurdes, & que l'ame ne retienne aucun de ses *Soliloques*, aucune de ses méditations les plus raisonnables.

Suivant cette hypothèse, l'ame doit avoir des idées qui ne viennent ni par sensation ni par réflexion, à quoi il n'y a nulle apparence.

§. 17. Je voudrois aussi que ceux qui assurent avec tant de confiance, que l'ame pense actuellement toujours, nous disent quelles sont les idées qui se trouvent dans l'ame (1) d'un en-

---

(1) Un enfant n'est point enfant avant que d'avoir un corps, & par conséquent, dès qu'il a une ame, cette ame est actuellement unie à son corps. De savoir si cette ame a subsisté avant que d'être l'ame d'un enfant, c'est une question qui n'est point, je pense, du ressort de la philosophie. Ceux à qui M. Locke en veut en cet endroit, pourroient fort bien dire sans contredire leur hypothèse, que l'ame commence à penser dans le temps de son union avec le corps, & même qu'il lui vient des idées par voie de Sensation.

fant, avant qu'elle ſoit unie au corps, ou juſtement dans le tems de ſon union, avant qu'elle ait reçu aucune idée par voie de *Senſation*. Les ſonges d'un homme endormi ne ſont compoſés à mon avis, que des idées que cet homme a eu en veillant, quoique pour la plupart jointes bizarrement enſemble. Si l'ame a des idées par elle-même, qui ne lui viennent ni par ſenſation ni par réflexion, comme cela doit être, ſuppoſé qu'elle penſe avant que d'avoir reçue aucune impreſſion par le moyen du corps, c'eſt une choſe bien étrange, que plongée dans ces méditations particulieres, qui le ſont à tel point que l'homme lui-même ne s'en apperçoit pas, elle ne puiſſe jamais en retenir aucune dans le même moment qu'elle vient à en être retirée par le dégourdiſſement du corps, pour donner par-là à l'homme le plaiſir d'avoir fait quelque nouvelle découverte. Et qui pourroit trouver la raiſon pourquoi pendant tant d'heures qu'on paſſe dans le ſommeil, l'ame recueillie en elle-même & ne ceſſant de penſer durant tout ce tems-là, ne rencontre pourtant jamais aucune de ſes idées qu'elle n'a reçu ni

par ſenſation ni par réflexion, ou du-moins, n'en conſerve dans ſa mémoire abſolument aucune autre, que celles qui lui viennent à l'occaſion du corps & qui dès-là doivent néceſſairement être moins naturelles à l'eſprit ? C'eſt une choſe bien ſurprenante, que pendant la vie d'un homme, ſon ame ne puiſſe pas rappeller, une ſeule fois, quelqu'une de ces penſées pures & naturelles, quelqu'une de ces idées qu'elle a eues avant que d'en emprunter aucune du corps, & que jamais elle ne lui préſente, lorſqu'il eſt éveillé, aucunes autres idées que celles qui retiennent l'odeur du vaſe où elle eſt renfermée, je veux dire, qui tirent manifeſtement leur origine de l'union qu'il y a entre l'ame & le corps. Si l'ame (1) penſe toujours, & qu'ainſi elle ait eu des idées avant que d'avoir été unie au corps, ou que d'en avoir

(1) De ce que l'ame penſeroit toujours dans l'homme, il ne s'enſuivroit nullement qu'elle eût eu des idées avant que d'avoir été unie au corps, puiſqu'elle pourroit avoir commencé d'exiſter juſtement dans le tems qu'elle a été unie au corps : & ſi je ne me trompe, c'eſt-là l'opinion de la plupart des philoſophes que M. Locke attaque dans ce chapitre.

reçu aucune par le corps, on ne peut s'empêcher de ſuppoſer, que durant le ſommeil elle ne rappelle ſes idées naturelles, & que pendant cette eſpece de ſéparation d'avec le corps, il n'arrive, au moins quelquefois, que parmi toutes ces idées dont elle eſt occupée en ſe recueillant ainſi en elle-même, il s'en préſente quelques-unes purement naturelles & qui ſoient juſtement du même ordre que celles qu'elle avoit eues autrement que par le corps, ou par ſes réflexions ſur les idées qui lui ſont venues des objets extérieurs. Or comme jamais homme ne rappelle le ſouvenir d'aucune de ces ſortes d'idées lorſqu'il eſt éveillé, nous devons conclure de cette hypothèſe, ou que l'ame ſe reſſouvient de quelque choſe dont l'homme ne ſauroit ſe reſſouvenir, ou bien que la mémoire ne s'étend que ſur les idées qui viennent du corps, ou des opérations de l'ame ſur ſes idées.

Personne ne peut connoître que l'ame pense toujours, sans en avoir des preuves ; parce que ce n'est pas une proposition évidente par elle-même.

§. 18. Je voudrois bien aussi que ceux qui soutiennent avec tant de confiance, que l'ame de l'homme, ou ce qui est la même chose, que l'homme pense toujours, me disent, comment ils le savent, *& par quel moyen ils viennent à connoître qu'ils pensent eux-mêmes, lors même, qu'ils ne s'en apperçoivent point.* Pour moi, je crains fort que ce ne soit une affirmation destituée de preuves, & une connoissance sans perception, ou plutôt, une notion très-confuse qu'on s'est formée pour défendre une hypothèse, bien-loin d'être une de ces vérités claires que leur propre évidence nous force de recevoir, ou qu'on ne peut nier sans contredire grossiérement la plus commune expérience. Car ce qu'on peut dire tout au-plus sur cet article, c'est, qu'il est possible que l'ame pense toujours ; mais qu'elle ne conserve pas toujours le souvenir de ce qu'elle pense:

& moi, je dis qu'il eſt auſſi poſſible, que l'ame ne penſe pas toujours; & qu'il eſt beaucoup (1) plus probable quelle ne penſe pas quelquefois, qu'il n'eſt probable qu'elle penſe ſouvent & pendant un aſſez long-tems tout de ſuite, ſans pouvoir être convaincue, un moment après, qu'elle ait eu aucune penſée.

§. 19. Suppoſer que l'ame penſe &

---

(1) Si M. Locke vouloit s'en tenir à cette eſpece de pyrroniſme qui paroît fort raiſonnable ſur cet article, la plupart des raiſonnemens qu'il fait ici, prouveroient trop; car ils tendent preſque tous à faire voir, non qu'*il eſt plus probable*, mais tout-à-fait certain, que l'ame de l'homme ne penſe pas toujours. Mais qu'auroit répondu M. Locke, ſi on lui eût dit qu'il s'enſuit de ſa doctrine, que l'homme ne penſe point un inſtant avant que d'être endormi, parce que nul homme ne peut diſtinguer par ſentiment cet inſtant-là d'avec celui qui le ſuit immédiatement. Cependant ſelon M. Locke, l'homme penſe pendant qu'il eſt éveillé; & il ne penſe jamais qu'il ne ſoit convaincu qu'il penſe; & par conſéquent il ne penſe jamais qu'il ne puiſſe diſtinguer le tems auquel il penſe d'avec celui auquel il ne penſe pas, tel qu'eſt, ſelon M. Locke, le tems auquel l'homme eſt enſéveli dans un profond ſommeil. Je ne ſais ſi la queſtion que je fais ici n'eſt point trop ſubtile; mais elle l'eſt moins certainement que celle que M. Locke fait lui-même à ceux qui aſſurent poſitivement que l'ame penſe actuellement toujours, lorſqu'il dit au commencement du paragraphe qui précede immédiatement celui-ci, qu'il voudroit bien ſavoir d'eux, *quelles ſont les idées qui ſe trouvent dans l'ame d'un enfant avant qu'elle ſoit unie au corps.*

que l'homme ne s'en apperçoit point, c'est, comme j'ai déja dit, faire deux personnes d'un seul homme; & c'est dequoi l'on aura sujet de soupçonner ces Messieurs, si l'on prend bien garde à la maniere dont ils s'expriment en cette occasion. Car il ne me souvient pas d'avoir remarqué, que ceux qui nous disent, que l'*ame pense toujours*, disent jamais que l'*homme pense toujours*. Or l'ame peut-elle penser, sans que l'homme pense? Ou bien, l'homme peut-il penser sans en être couvaincu en lui-même? Cela passeroit apparemment pour galimathias, si d'autres le disoient. S'ils soutiennent que l'homme pense toujours, mais qu'il n'en est pas toujours convaincu en lui-même; ils peuvent tout aussi bien dire, que le corps est étendu sans avoir des parties. Car dire que le corps est étendu sans avoir des parties, & qu'une chose pense sans connoître & sans appercevoir qu'elle pense, ce sont deux assertions également inintelligibles. Et ceux qui parlent ainsi, seront tout aussi-bien fondés à soutenir, si cela peut servir à leur hypothèse, que l'homme a toujours faim, mais qu'il n'a pas toujours

un ſentiment de faim ; puiſque la faim ne ſauroit être ſans ce ſentiment-là, non-plus que la penſée ſans une conviction qui nous aſſure intérieurement que nous penſons. S'ils diſent, que l'homme a toujours cette conviction, je demande d'où ils le ſavent, puiſque cette conviction n'eſt autre choſe que la perception de ce qui ſe paſſe dans l'ame de l'homme. Or un autre homme peut-il s'aſſurer que je ſens en moi ce que je n'apperçois pas moi-même? C'eſt ici que la connoiſſance de l'homme ne ſauroit s'étendre au-delà de ſa propre expérience. Reveillez un homme d'un profond ſommeil, & demandez-lui à quoi il penſoit dans ce moment. S'il ne ſent pas lui-même qu'il ait penſé à quoique ce ſoit dans ce tems-là, il faut être grand devin pour pouvoir l'aſſurer qu'il n'a pas laiſſé de penſer effectivement. Ne pourroit-on pas lui ſoutenir avec plus de raiſon, qu'il n'a point dormi? C'eſt-là ſans doute une affaire qui paſſe la Philoſophie: & il n'y a qu'une révélation expreſſe qui puiſſe découvrir à un autre, qu'il y a dans mon ame des penſées, lorſque je ne puis point y en découvrir

moi-même. Il faut que ces gens-là ayent la vue bien perçante pour voir certainement que je pense, lorsque je ne le saurois voir moi-même, & que je déclare expressément que je ne le vois pas. Et ce qu'il y a de plus admirable, des mêmes yeux qu'ils pénetrent en moi ce que je n'y saurois voir même, (1) ils voyent que les chiens & les éléphans ne pensent point, quoique ces animaux en donnent toutes les démonstrations imaginables, excepté qu'ils ne nous le disent pas eux-mêmes. Il y a en tout cela plus de mystere, au jugement de certaines personnes, que dans tout ce qu'on rapporte des *freres de la Rose-Croix*; car enfin il paroît plus aisé de se rendre invisible aux autres, que de faire que les pensées d'un autre me soient connues, tandis qu'il ne les connoît pas lui-même. Mais pour cela il ne faut que définir l'ame, *une substance qui pense toujours*, & l'affaire est faite. Si une telle définition est de quelqu'au-

---

(1) Il paroît visiblement par cet endroit, que c'est à Descartes & à ses disciples qu'en veut M. Locke dans tout ce chapitre.

torité, je ne vois pas qu'elle puisse servir à autre chose qu'à faire soupçonner à plusieurs personnes, qu'ils n'ont point d'ame, puisqu'ils éprouvent qu'une bonne partie de leur vie se passe sans qu'ils ayent aucune pensée. Car je ne connois point de definitions ni de suppositions d'aucune secte qui soient capables de détruire une expérience constante; & c'est sans doute une pareille affectation, de vouloir savoir plus que nous ne pouvons comprendre, qui fait tant de fracas & cause tant de vaines disputes dans le monde.

L'ame n'a aucune idée que par sensation ou par réflexion.

§. 20. Je ne vois donc aucune raison de croire, (1) que l'ame pense

(1) Dès le moment que l'ame est unie au corps, les sens peuvent lui fournir des idées, par l'impression qu'ils reçoivent des objets extérieurs, laquelle impression étant communiquée à l'ame, y produit ce qu'on appelle *perception* ou *pensée*. C'est ce que doivent soutenir ceux qui croient que l'ame pense toujours : philosophes trop décisifs sur cet article, mais que M. Locke combat à son tour par des raisonnemens qui ne sont pas toujours démonstratifs, comme j'ai pris la liberté de le faire voir.

avant que les ſens lui ayent fourni des idées pour être l'objet de ſes penſées ; & comme le nombre de ces idées augmente, & qu'elles ſe conſervent dans l'eſprit, il arrive que l'ame perfectionnant, par l'exercice, ſa faculté de penſer dans ſes différentes parties, en combinant diverſement ſes idées, & en réflechiſſant ſur ſes propres opérations, augmente le fond de ſes idées, auſſi-bien que la facilité d'en acquérir de nouvelles par le moyen de la mémoire, de l'imagination, du raiſonnement, & des autres manieres de penſer.

C'eſt ce que nous pouvons éviter évidemment dans les enfans.

§. 21. Quiconque voudra prendre la peine de s'inſtruire par obſervation & par expérience, au-lieu d'aſſujettir la conduite de la nature à ſes propres hypothèſes, n'a qu'à conſidérer un enfant nouvellement né, & il ne trouvera pas, je m'aſſure, que ſon ame donne de grandes marques d'être accoutumée à penſer beaucoup, & moins encore (1)

(1) Je ne ſais pourquoi M. Locke mêle ici le raiſonnement à la penſée. Cela ne ſert qu'à embarraſſer la queſ-

à former aucun raisonnement. Cependant il est bien mal-aisé de concevoir, qu'une ame raisonnable puisse penser beaucoup, sans raisonner en aucune maniere. D'ailleurs, qui considérera que les enfans nouvellement nés, passent la plus grande partie du tems à dormir, & qu'ils ne sont guere éveillés que lorsque la faim leur fait souhaiter le tetton; ou que la douleur, (qui est la plus importune de nos sensations) ou quelqu'autre violente impression, faite sur le corps, forcent l'ame à en prendre connoissance, & à y faire attention : quiconque, dis-je, considérera cela, aura sans doute raison de croire, que *le fœtus dans le ventre de la mere, ne differe pas beaucoup de l'état d'un végétable*; & qu'il passe la plus grande partie du tems sans perception ou pensée, ne faisant guere autre chose que dormir dans un lieu, où il n'a pas besoin de tetter pour se nourrir, & où

---

tion. Il est certain qu'un enfant qui, en naissant voit une chandelle allumée, a l'idée de la lumiere, & par conséquent il pense dans le tems qu'il voit une chandelle allumée. Dût-il ne raisonner jamais sur la lumiere, il ne laisseroit pourtant pas de penser durant tout le tems que son esprit seroit frappé de cette perception. Il en est de même de toute autre perception.

il eſt environné d'une liqueur, toujours également fluide, & preſque toujours également temperée, où les yeux ne ſont frappés d'aucune lumiere, où les oreilles ne ſont guere en état de recevoir aucun ſon; & où il n'y a que peu, ou point de changement d'objets qui puiſſent émouvoir les ſens.

§. 22. Suivez un enfant depuis ſa naiſſance, obſervez les changemens que le tems produit en lui, & vous trouverez que l'ame venant ſe fournir de plus en plus d'idées par le moyen des ſens, ſe reveille, pour ainſi dire, de plus en plus, & penſe davantage à meſure qu'elle a plus de matiere pour penſer. Quelque-tems après, elle commence à connoître les objets qui ont fait ſur elle de fortes impreſſions à meſure qu'elle eſt plus familiariſée avec eux. C'eſt ainſi qu'un enfant vient, par degrés, à connoître les perſonnes avec qui il eſt tous les jours, & à les diſtinguer d'avec les étrangers, ce qui montre en effet qu'il commence à retenir & à diſtinguer les idées qui lui viennent par les ſens. Nous pouvons voir par le même moyen comment

l'ame ſe perfectionne par degrés de ce côté-là, auſſi-bien que dans l'exercice des autres facultés qu'elle a d'*étendre* ſes idées, de les *compoſer*, d'en former des *abſtractions*, de raiſonner & de réfléchir ſur toutes ſes idées, de quoi j'aurai occaſion de parler plus particuliérement dans la ſuite de ce livre.

§. 23. Si donc on demande: *Quand c'eſt que l'homme commence d'avoir des idées*, je crois que la véritable réponſe qu'on puiſſe faire, c'eſt de dire, *dès qu'il a quelque ſenſation*. Car puiſqu'il ne paroît aucune idée dans l'ame, avant que les ſens y en ayent introduit, je conçois que l'entendement commence à recevoir des idées, juſtement dans le tems qu'il vient à recevoir des ſenſations: & par conſéquent que les idées commencent d'y être produites dans le même-tems que la *ſenſation*, qui eſt une impreſſion, ou un mouvement excité dans quelque partie du corps, qui produit quelque perception dans l'entendement.

Quelle est l'origine de toutes nos connoissances.

§. 24. Voici donc, à mon avis, les deux sources de toutes nos connoissances, l'*impression* que les objets extérieurs font sur nos sens, & *les propres opérations* de l'ame concernant ces impressions, sur lesquelles elle réfléchit comme sur les véritables objets de ses contemplations. Ainsi la premiere capacité de l'entendement humain consiste en ce que l'ame est propre à recevoir les impressions qui se font en elle, ou par les objets extérieurs à la faveur des sens, ou par ses propres opérations lorsqu'elle réfléchit sur ses opérations. C'est-là le premier pas que l'homme fait vers la découverte des choses quelles qu'elles soient. C'est sur ce fondement que sont établies toutes les notions qu'il aura jamais naturellement dans ce monde. Toutes ces pensées sublimes qui s'élevent au-dessus des nues & pénetrent jusques dans les cieux, tirent de-là leur origine: & dans toute cette grande étendue que l'ame parcourt par ses vastes spécula-

tions, qui semblent l'élever si haut, elle ne passe point au-delà des *idées* que la *sensation* ou la *réflexion* lui présentent pour être les objets de ses contemplations.

L'entendement est, pour l'ordinaire, passif dans la réception des idées simples.

§. 25. L'esprit est, à cet égard, purement passif; & il n'est pas en son pouvoir d'avoir ou de n'avoir pas ces rudimens, & pour ainsi dire, ces matériaux de connoissances. Car les idées particulieres des objets des sens s'introduisent dans notre ame, soit que nous veuillions ou que nous ne veuillions pas; & les opérations de notre entendement nous laissent pour le moins quelque notion obscure d'elles-mêmes, personne ne pouvant ignorer absolument ce qu'il fait lorsqu'il pense. Lors, dis-je, que ces idées particulieres se présentent à l'esprit, l'entendement n'a pas la puissance de les refuser, ou de les altérer lorsqu'elles ont fait leur impression, de les effacer, ou d'en produire de nouvelles en lui-

même, non plus qu'un miroir ne peut point refuser, altérer ou effacer les images que les objets produisent sur la glace devant laquelle ils sont placés. Comme les corps qui nous environnent, frappent diversement nos organes, l'ame est forcée d'en recevoir les impressions, & ne sauroit s'empêcher d'avoir la perception des idées qui sont attachées à ces impressions-là.

CHAPITRE II.

Des idées ſimples.

Idées qui ne ſont pas compoſées.

§. 1.

POUR mieux comprendre quelle eſt la nature & l'étendue de nos connoiſſances, il y a une choſe qui concerne nos idées à laquelle il faut bien prendre garde : c'eſt qu'il y a de deux ſortes d'*idées*, les unes *ſimples* & les autres *compoſées*.

Bien que les qualités qui frappent nos ſens, ſoient ſi fort unies, & ſi bien mêlées enſemble dans les choſes mêmes, qu'il n'y ait aucune ſéparation ou diſtance entr'elles, il eſt certain néanmoins, que les idées que ces diverſes qualités produiſent dans l'ame, y entrent par les ſens d'une maniere ſimple & ſans nul mélange. Car quoique la vue & l'attouchement excitent ſouvent

dans le même-tems différentes idées par le même objet, comme lorsqu'on voit le mouvement & la couleur tout à la fois, & que la main sent la mollesse & la chaleur d'un même morceau de cire, cependant les idées simples qui sont ainsi réunies dans le même sujet, sont aussi parfaitement distinctes que celles qui entrent dans l'esprit par divers sens. Par exemple, la froideur & la dureté qu'on sent dans un morceau de glace, sont des idées aussi distinctes dans l'ame, que l'odeur & la blancheur d'une fleur de lys, ou que la douceur du sucre & l'odeur d'une rose: & rien n'est plus évident à un homme que la perception claire & distincte qu'il a de ces idées simples, dont chacune prise à part, est exempte de toute composition & ne produit par conséquent dans l'ame qu'une conception entiérement uniforme, qui ne peut être distinguée en différentes idées.

L'esprit ne peut ni faire ni détruire des idées simples.

§. 2. Or ces idées simples, qui sont les matériaux de toutes nos connois-

ſances, ne ſont ſuggerées à l'ame, que par les deux voies dont nous avons parlé ci-deſſus, je veux dire par la *ſenſation*, & par la *réflexion*. Lorſque l'entendement a une fois reçu ces *idées ſimples*, il a la puiſſance de les répéter, de les comparer, de les unir enſemble, avec une variété preſque infinie, & de former par ce moyen de nouvelles idées complexes, ſelon qu'il le trouve à propos Mais il n'eſt pas au pouvoir des eſprits les plus ſublimes, & les plus vaſtes, quelque vivacité & quelque fertilité qu'ils puiſſent avoir, de former dans leur entendement aucune nouvelle idée ſimple qui ne vienne par l'une de ces deux voies que je viens d'indiquer ; & il n'y a aucune force dans l'entendement qui ſoit capable de détruire celles qui y ſont déja. L'empire que l'homme a ſur ce petit monde, je veux dire ſur ſon propre entendement, eſt le même que celui qu'il exerce dans ce grand monde d'êtres viſibles. Comme toute la puiſſance que nous avons ſur ce monde matériel, ménagée avec tout l'art & toute l'adreſſe imaginable, ne s'étend dans le fond qu'à compoſer & à diviſer les matériaux

qui sont à notre disposition, sans qu'il soit en notre pouvoir de faire la moindre particule de nouvelle matiere, ou de détruire un seul atôme de celle qui existe déja ; de même nous ne pouvons pas former dans notre entendement aucune idée simple, qui ne nous vienne par les objets extérieurs à la faveur des sens, ou par les réflexions que nous faisons sur les propres opérations de notre esprit. C'est ce que chacun peut éprouver par lui-même. Et pour moi, je serois bien aise que quelqu'un voulût essayer de se donner l'idée de quelque goût dont son palais n'eût jamais été frappé, ou de se former l'idée d'une odeur qu'il n'eût jamais sentie : & lorsqu'il pourra le faire, j'en conclurai tout aussi-tôt qu'un aveugle a des idées des couleurs, & un sourd des notions distinctes des sons.

§. 3. Ainsi, bien que nous ne puissions pas nier qu'il ne soit aussi possible à Dieu de faire une créature qui reçoive dans son entendement la connoissance des choses corporelles, par des organes différens de ceux qu'il a donnés à l'homme, & en plus grand

nombre que ces derniers qu'on nomme les sens, & qui sont au nombre de cinq, selon l'opinion vulgaire, (1) je

---

(1) Montagne a exprimé tout cela à sa maniere. Comme le passage est curieux, quoiqu'un peu long, je crois qu'on ne sera pas fâché de le voir ici. « La » premiere considération, dit-il, que j'ai sur le subject » des sens, est que je mets en doute que l'homme soit » pourveu de tous sens naturels. Je vois plusieurs animaux » qui vivent une vie entiere & parfaicte, les uns sans la » veue, les autres sans l'ouye : qui sçait si à nous aussi il » ne manque pas encore un, deux, trois, & plusieurs » autres sens ? Car, s'il en manque quelqu'un, notre » discours n'en peut descouvrir le défaut. C'est le privilége » des sens d'être l'extrême borne de notre appercevance ; » il n'y a rien, au-delà d'eux, qui nous puisse servir à les » descouvrir : voire ni l'un des sens ne peut descouvrir » l'autre.

» *An poterunt oculos aures reprehendere, an aures*
» *Tactus, an hunc porrò tactum sapor arguet oris,*
» *An confutabunt nares, oculive revincent?*

» Ils sont trestous la ligne extrême de notre faculté. » —— Que sçait-on, si les difficultés que nous trouvons » en plusieurs ouvrages de nature, viennent du défaut » de quelques sens ? Et si plusieurs effets des animaux qui » excedent notre capacité, sont produicts par la faculté » de quelque sens que nous ayons à dire ? Et si aucuns » d'entr'eux ont une vie plus pleine par ce moyen, & plus » entiere que la nôtre ? Nous saisissons la pomme quasi » par tous nos sens : nous y trouverons de la rou- » geur, de la polisseure, de l'odeur & de la douceur ; » outre cela elle peut avoir d'autres vertus, comme » d'asseicher ou restraindre, ausquelles nous n'avons point » de sens qui se puisse rapporter. Les propriétés que » nous appelons occultes en plusieurs choses, comme

crois pourtant que nous ne saurions imaginer ni connoître dans les corps, de quelque maniere qu'ils soient disposés, aucune qualité dont nous puissions avoir quelque connoissance, qui soient différentes des sons, des goûts, des odeurs, & des qualités qui concernent la vue & l'attouchement. Par la même raison, si l'homme n'avoit reçû que quatre de ces sens, les qualités qui sont les objets du cinquieme sens, auroient été aussi éloignées de notre connoissance, imagination & conception, que le sont présentement les qualités qui appartiennent au sixieme, septieme & huitieme sens, que nous supposons possibles, & dont on ne sauroit dire, sans une grande présomption que quelques autres créatures ne puissent être enrichies, dans quelqu'autre partie de ce vaste univers. Car quiconque n'aura pas la vanité ridicule de s'élever au-dessus de tout ce qui est sorti de la main du

---

» à l'aimant d'attirer le fer, n'est-il pas vraisemblable » qu'il y a des facultés sensitives en nature propres à les » juger & à les appercevoir, & que le défaut de telles » facultés nous apporte l'ignorance de la vraye essence de » telles choses? » ESSAIS, tom. II, liv. II, chap. XII, pag. 562 & 565; édition de la Haye, 1727.

du créateur ; mais considérera sérieusement l'immensité de ce prodigieux édifice, & la grande variété qui paroît sur la terre, cette petite & si peu considérable partie de l'univers sur laquelle il se trouve placé, sera porté à croire que dans d'autres habitations de cet univers, il peut y avoir d'autres êtres intelligens dont les facultés lui sont aussi peu connues, que les sens ou l'entendement de l'homme sont connus à un ver caché dans le fond d'un cabinet. Une telle variété & une telle excellence dans les ouvrages de Dieu, convient à la sagesse & à la puissance de ce grand ouvrier. Au reste, j'ai suivi dans cette occasion le sentiment commun qui ne donne que cinq sens à l'homme, quoique peut-être on eût droit d'en compter davantage. Mais ces deux suppositions servent également à mon dessein.

CHAPITRE III.

Des idées qui nous viennent par un seul sens.

Divisions des idées simples.

§. 1.

POUR mieux connoître les idées que nous recevons par les sens, il ne sera pas inutile de les considérer par rapport aux différentes voies par où elles entrent dans l'ame, & se font connoître à nous.

I. Premiérement donc il y en a quelques-unes qui nous viennent par un seul sens.

II. En second lieu, il y en a d'autres qui entrent dans l'esprit par plus d'un sens.

III. D'autres y viennent par la seule réflexion.

IV. Et enfin il y en a d'autres que nous recevons par toutes les voies de la sensation, aussi-bien que par la réflexion.

Nous allons les considérer à part sous ces différens chefs.

Idées qui viennent dans l'esprit par un seul sens.

Premiérement, il y a des idées qui n'entrent dans l'esprit que par un seul sens, qui est particuliérement disposé à les recevoir. Ainsi, la lumiere & les couleurs, comme le blanc, le rouge, le jaune, & le bleu, avec leurs mélanges & leurs différentes nuances qui forment le vert, l'écarlate, le pourpre, le vert de mer & le reste, entrent uniquement par les yeux; toutes les sortes de bruits, de sons & de tons différens, entrent par les oreilles; les différens goûts par le palais, & les odeurs par le nez. Et si les organes ou nerfs, qui après avoir reçu ces impressions de dehors les portent au cerveau, qui est, pour ainsi dire la chambre d'audience, où elles se présentent à l'ame, pour y produire différentes sensations,

si, dis-je, quelques-uns de ses organes viennent à être détraqués, en sorte qu'ils ne puissent point exercer leur fonction, ces sensations ne sauroient y être admises par quelque fausse porte : elles ne peuvent plus se présenter à l'entendement, & en être apperçues par aucune autre voie.

Les plus considérables des qualités *tactiles*, sont le *froid*, le *chaud* & la *solidité*. Pour toutes les autres, qui ne consistent presque en autre chose que dans la configuration des parties sensibles, comme est ce qu'on nomme *poli* & *rude*, ou bien, dans l'union des parties, plus ou moins forte, comme est ce qu'on nomme *compacte*, & *mou*, *dur*, & *fragile*, elles se présentent assez d'elles-mêmes.

Il y a peu d'idées simples qui aient des noms.

§. 2. Je ne crois pas qu'il soit nécessaire de faire ici une énumération de toutes les idées simples qui sont les objets particuliers des sens. Et on ne pourroit même en venir à bout quand on voudroit, parce qu'il y en a beaucoup

plus que nous n'avons de noms pour les exprimer. Les odeurs, par exemple, qui ſont peut-être en auſſi grand nombre, ou même en plus grand nombre que les différentes eſpeces de corps qui ſont dans le monde, manquent de nom pour la plupart. Nous nous ſervons communément des mots *ſentir bon*, ou *ſentir mauvais*, pour exprimer ces idées, par où nous ne diſons, dans le fond, autre choſe ſi-non qu'elles nous ſont agréables, ou déſagréables, quoique l'odeur de la roſe, & celle de la violette, par exemple, qui ſont agréables l'une & l'autre, ſoient ſans doute des idées fort diſtinctes. On n'a pas eu plus de ſoin de donner des noms aux différens goûts, dont nous recevons les idées par le moyen du palais. Le *doux*, l'*amer*, l'*aigre*, l'*âcre*, l'*acerbe*, & le *ſalé* ſont preſque les ſeuls termes que nous ayons pour déſigner ce nombre infini de ſaveurs qui ſe peuvent remarquer diſtinctement, non-ſeulement dans preſque toutes les eſpeces d'êtres ſenſibles, mais dans les différentes parties de la même plante, ou du même animal. On peut dire la même choſe des couleurs & des ſons. Je me con-

tenterai donc sur ce que j'ai à dire des idées simples, de ne proposer que celles qui sont le plus à mon dessein, ou qui sont en elles-mêmes de nature à être moins connues quoique fort souvent elles fassent partie de nos idées complexes. Parmi ces idées simples, auxquelles on fait peu d'attention, il me semble qu'on peut fort bien mettre la *solidité*, dont je parlerai pour cet effet dans le chapitre suivant.

CHAPITRE IV.

De la solidité.

C'est par l'attouchement que nous recevons l'idée de la solidité.

§. 1.

L'IDÉE de la *solidité* nous vient par l'attouchement, & elle est causée par la résistance que nous trouvons dans un corps jusqu'à ce qu'il ait quitté le lieu qu'il occupe, lorsqu'un autre corps y entre actuellement. De toutes les idées qui nous viennent par sensation, il n'y en a point que nous recevions plus constamment que celle de la *solidité*. Soit que nous soyions en mouvement ou en repos, dans quelque situation que nous nous rencontrions, nous sentons toujours quelque chose qui nous soutient & qui nous empêche d'aller plus bas; & nous éprouvons tous les jours en maniant des corps, que tandis

qu'ils ſont entre nos mains ils empêchent, par une force invinçible, l'approche des parties de nos mains qui les preſſent. Or ce qui empêche ainſi l'approche des deux corps lorſqu'ils ſe meuvent l'un vers l'autre, c'eſt ce que j'appelle *ſolidité.* Je n'examine point ſi le mot de *ſolide*, employé dans ces ſens approche plus de ſa ſignification originale, que dans le ſens auquel s'en ſervent les mathématiciens: ſuffit que la notion ordinaire de la ſolidité doive, je ne dis pas juſtifier, mais autoriſer l'uſage de ce mot, au ſens que je viens de marquer; ce que je ne crois pas que perſonne veuille nier. Mais ſi quelqu'un trouve plus à propos d'appeller *impénétrabilité*, ce que je viens de nommer *ſolidité*, j'y donne les mains. Pour moi, j'ai cru le terme de *ſolidité*, beaucoup plus propre à exprimer cette idée, non-ſeulement à cauſe qu'on l'employe communément en ce ſens-là, mais auſſi parce qu'il emporte quelque choſe de plus poſitif que celui d'*impénétrabilité*, qui eſt purement négatif, & qui peut-être, eſt plutôt un effet de la ſolidité, que la ſolidité elle-même. Du reſte, la ſolidité eſt de toutes les idées, celle

qui paroît la plus essentielle & la plus étroitement unie au corps, en sorte qu'on ne peut la trouver ou imaginer ailleurs que dans la matiere : & quoique nos sens ne la remarquent que dans des amas de matiere d'une grosseur capable de produire en nous quelque sensation, cependant l'ame ayant une fois reçu cette idée par le moyen de ces corps grossiers, la porte encore plus loin, la considérant aussi-bien que la figure dans la plus petite partie de matiere qui puisse exister, & la regardant comme inséparablement attachée au corps, où qu'il soit & de quel que maniere qu'il soit modifié.

La solidité remplit l'espace.

§. 2. Or, par cette idée qui appartient au corps, nous concevons que le corps remplit l'*espace :* autre idée qui emporte, que par-tout où nous imaginons quelque espace occupé par une substance solide, nous concevons que cette substance occupe de telle sorte cette espace, qu'elle en exclut toute autre substance solide; & qu'elle empêchera à jamais deux autres corps qui

se meuvent en ligne droite l'un vers l'autre, de venir à se toucher, si elle ne s'éloigne d'entr'eux que par une ligne qui ne soit point parallele à celle sur laquelle ils se meuvent actuellement. C'est-là une idée qui nous est suffisamment fournie par les corps que nous manions ordinairement.

La solidité est différente de l'espace.

§ 3. Or, cette résistance qui empêche que d'autres corps n'occupent l'espace dont un corps est actuellement en possession ; cette résistance, dis-je, est si grande qu'il n'y a point de force, quelque grande qu'elle soit, qui puisse la vaincre. Que tous les corps du monde pressent de tous côtés une goutte d'eau, ils ne pourront jamais surmonter la résistance qu'elle fera, quelque *molle* qu'elle soit, jusqu'à s'approcher l'un de l'autre, si auparavant ce petit corps n'est ôté de leur chemin : en quoi notre idée de la *solidité* est différente de celle de l'*espace dur*, (qui n'est capable ni de résistance ni de mouvement) & de l'idée de la *dureté*. Car un homme peut concevoir deux corps éloignés l'un de l'autre qui

s'approchent sans toucher ni déplacer aucune chose solide, jusqu'à ce que leurs surfaces viennent à se rencontrer. Et par-là nous avons, à ce que je crois, une idée nette de l'espace sans solidité. Car, sans recourir à l'annihilation d'aucun corps particulier, je demande, si un homme ne peut point avoir l'idée du mouvement d'un seul corps, sans qu'aucun autre corps succede immédiatement à sa place. Il est évident, ce me semble, qu'il peut fort bien se former cette idée : parce que l'idée de mouvement dans un certain corps, ne renferme pas plutôt l'idée de mouvement dans un autre corps, que l'idée d'une figure quarrée dans un corps, renferme l'idée de cette figure dans un autre corps. Je ne demande pas si les corps existent de telle maniere que le mouvement d'un seul corps ne puisse exister réellement sans le mouvement de quelqu'autre : déterminer cela, c'est soutenir ou combattre l'existence actuelle du vuide, à quoi je ne songe pas présentement. Je demande seulement si l'on ne peut point avoir l'idée d'un corps particulier qui soit en mouvement, pendant que les autres sont en repos.

Je ne crois pas que personne le nie. Cela étant, la place que le corps abandonne en se mouvant, nous donne l'idée d'un pur espace sans solidité, dans lequel un autre corps peût entrer sans qu'aucuue chose s'y oppose, ou l'y pousse. Lorsqu'on tire le piston d'une pompe, l'espace qu'il remplit dans le tube, est visiblemennt le même, soit qu'un autre corps suive le piston à mesure qu'il se meut, ou non : & lorsqu'un corps vient à se mouvoir, il n'y a point de contradiction à supposer qu'un autre corps qui lui est seulement contigu, ne le suive pas. La nécessité d'un tel mouvement n'est fondée que sur la supposition, que le monde est plein ; mais nullement sur l'idée distincte de l'espace & de la solidité, qui sont deux idées aussi différentes que la résistance & la non-résistance, l'impulsion & la non-impulsion. Les disputes mêmes que les hommes ont sur *le vuide*, montrent clairement, qu'ils ont des idées d'un espace sans corps, comme je le ferai voir ailleurs.

En quoi la solidité *differe de la* dureté

§. 4. Il s'ensuit encore de-là que la *solidité* differe de la *dureté*, en ce que la solidité d'un corps n'emporte autre chose, si ce n'est que ce corps remplit l'espace qu'il occupe, de telle sorte qu'il en exclut absolument tout autre corps : au lieu que la *dureté* consiste dans une forte union de certaines parties de matiere, qui composent des amas d'une grosseur sensible, de sorte que toute la masse ne change pas aisément de figure. En effet, le *dur* & le *mou* sont des noms que nous donnons aux choses, seulement par rapport à la constitution particuliere de nos corps. Ainsi, nous donnons le nom de *dur* à tout ce que nous ne pouvons sans peine faire changer de figure en le pressant avec quelque partie de notre corps ; & au contraire, nous appellons *mou* ce qui change la situation de ses parties, lorsque nous venons à le toucher sans faire aucun effort considérable & pénible.

Mais la difficulté qu'il y a à faire changer de situation aux différentes par-

ties sensibles d'un corps, ou à changer la figure de tout le corps, cette difficulté, dis-je, ne donne pas plus de solidité aux parties les plus dures de la matiere qu'aux plus molles ; & un diamant n'est point plus solide que l'eau. Car quoique deux plaques de marbre soient plus aisément jointes l'une à l'autre, lorsqu'il n'y a que de l'eau ou de l'air entre deux, que s'il y avoit un diamant : ce n'est pas à cause que les parties du diamant sont plus solides que celles de l'eau, ou qu'elles résistent davantage, mais parce que les parties de l'eau pouvant être plus aisément séparées les unes des autres, elles sont écartées plus facilement par un mouvement oblique, & laissent aux deux pieces de marbre le moyen de s'approcher l'une de l'autre. Mais si les parties de l'eau pouvoient n'être point chassées de leur place par ce mouvement oblique, elles empêcheroient éternellement l'approche de ces deux pieces de marbre, tout aussi-bien que le diamant ; & il seroit aussi impossible de surmonter leur résistance par quelque force que ce fût, que de vaincre la résistance des parties du diamant. Car que les parties de matiere

les plus molles & les plus pliables qu'il y ait au monde, soient entre deux corps quels qu'ils soient, si on ne les chasse point de-là, & qu'elles restent toujours entre deux, elles résisteront aussi invinciblement à l'approche de ces corps, que le corps le plus dur qu'on puisse trouver ou imaginer. On n'a qu'à bien remplir d'eau ou d'air un corps souple & mou, pour sentir bientôt de la résistance en le pressant : & quiconque s'imagine qu'il n'y a que les corps durs qui puissent l'empêcher d'approcher ses mains l'une de l'autre, peut se convaincre aisément du contraire par le moyen d'un ballon rempli d'air. L'expérience que j'ai ouï dire avoir été faite à *Florence*, avec un globe d'or concave, qu'on remplit d'eau, & qu'on referma exactement, fait voir la solidité de l'eau, toute liquide qu'elle est. Car ce globe ainsi rempli étant mis sous une presse, qu'on serra à toute force autant que les vis le purent permettre, l'eau se fit chemin elle-même à travers les pores de ce métal si compacte. Comme les particules ne trouvoient point de place dans le creux du globe pour se resserrer davantage, elles échap-

perent au-dehors, où elles s'exhalerent en forme de rosée, & tomberent ainsi goutte à goutte, avant qu'on pût faire céder les côtés du globe à l'effort de la machine qui les pressoit avec tant de violence.

§. 5. Selon cette idée de la *solidité*, l'*étendue du corps* est distincte de l'*étendue de l'espace*. Car l'étendue du corps n'est autre chose qu'une union ou continuité de parties solides, divisibles, & capables de mouvement : au lieu que l'étendue de l'espace (1) est une conti-

---

(1) *The continuity of unsolid, unseparable & immoveable parts :* ce sont les propres termes de l'original : par où il paroît que M. Locke donne des parties à l'espace, *parties non-solides*, inséparables & incapables d'être mises en mouvement. De savoir s'il est possible de concevoir, sous l'idée de partie, ce qui ne peut être conçu comme séparable de quelqu'autre chose, à qui l'on donne le nom de partie dans le même sens, c'est ce qui me passe, & dont je laisse la détermination à des esprits plus subtils & plus pénétrans. De plus, l'espace qu'occupe la ville de Rome, est il le même que celui qu'occupe Paris? Et l'espace qu'occupe Rome, n'est-il pas séparé de l'espace où se trouve Paris, par celui qu'occupent plusieurs villes, Florence, Milan, Turin, les Montagnes des Alpes, &c.? Il me souvient d'avoir proposé ces questions à M. Locke. Je ne vous dirai pas la réponse qu'il y fit; car, il n'eut pas plutôt cessé de parler que sa réponse m'échappa de l'esprit. *Non datur omnibus habere nasum*, entre lesquels

nuité de parties non-solides, indivisibles & immobiles. C'est d'ailleurs de la solidité des corps que dépend leur impulsion mutuelle, leur résistance & leur simple impulsion. Cela posé, il y a bien des gens au nombre desquels je me range, qui croient avoir des idées claires & distinctes du pur espace & de la solidité, & qui s'imaginent pouvoir penser à l'espace sans y concevoir quoi que ce soit qui résiste ou qui soit capable d'être poussé par aucun corps. C'est-là, dis-je, l'idée de l'*espace pur*, qu'ils croient avoir aussi nettement dans l'esprit, que l'idée qu'on peut se former de l'étendue du corps : car l'idée de la distance qui est entre les parties opposées d'une surface concave, est tout aussi claire, selon eux, sans l'idée d'aucune partie solide qui soit entre deux, qu'avec cette idée. D'un autre côté, ils se persuadent qu'outre l'idée de l'*espace pur*, ils en ont une autre tout-à-fait différente de quelque chose

---

je me range sans peine, pleinement convaincu que la plupart des subtilités philosophiques, dont on amuse le monde depuis si long-tems, ne sauroient nous rendre meilleurs ni plus éclairés.

qui remplit cet espace, & qui peut en être chassé par l'impulsion de quelqu'autre corps, ou résister à ce mouvement. Que s'il se trouve d'autres gens qui n'aient pas ces deux idées distinctes, mais qui les confondent, & des deux n'en fassent qu'une, je ne vois pas que des personnes qui ont la même idée sous différens noms, ou qui donnent le même nom à des idées différentes, puissent non-plus s'entretenir ensemble, qu'un homme qui n'étant ni aveugle ni sourd, & ayant des idées distinctes, de la couleur nommée écarlate, & du son de la trompette, voudroit discourir de l'écarlate avec cet aveugle, dont je parle ailleurs, qui s'étoit figuré que l'idée de l'écarlate ressembloit au son d'une trompette.

§. 6. Si, après cela, quelqu'un me demande, ce que c'est que la *solidité*, je le renverrai à ses sens pour s'en instruire. Qu'il mette entre ses mains un caillou ou un ballon; qu'il tâche de joindre ses mains, & il connoîtra bientôt ce que c'est que la solidité. S'il croit que cela ne suffit pas pour expliquer ce que c'est que la solidité, & en quoi

elle consiste, je m'engage de le lui dire, lorsqu'il m'aura appris ce que c'est que la pensée, & en quoi elle consiste, ou, ce qui est peut-être plus aisé, lorsqu'il m'aura expliqué ce que c'est que l'étendue, ou le mouvement. Les idées simples sont telles précisément que l'expérience nous les fait connoître. Mais si non contens de cela, nous voulons nous en former des idées plus nettes dans l'esprit, nous n'avancerons pas davantage, que si nous entreprenions de dissiper par de simples paroles les ténebres dont l'ame d'un aveugle est environnée, & d'y produire par le discours des idées de la lumiere & des couleurs, j'en donnerai la raison dans un autre endroit.

CHAPITRE V.

Des idées ſimples qui nous viennent par divers ſens.

Les idées qui viennent à l'eſprit par plus d'un ſens, ſont celles de l'*eſpace* ou de l'*étendue*, de la *figure*, du *mouvement* & du *repos*. Car toutes ces choſes font des impreſſions ſur nos yeux & ſur les organes de l'attouchement ; de ſorte que nous pouvons également, par le moyen de la vue & de l'attouchement, recevoir & faire entrer dans notre eſprit les idées de l'étendue, de la figure, du mouvement, & du repos des corps. Mais comme j'aurai occaſion de parler ailleurs plus au long, de ces idées-là, il ſuffira d'en avoir fait ici l'énumération.

CHAPITRE VI.

Des idées simples qui nous viennent par réflexion.

§. 1.

Les objets extérieurs ayant fourni à l'esprit les idées dont nous avons parlé dans les chapitres précédens, l'esprit faisant réflexion sur lui-même, & considérant ses propres opérations par rapport aux idées qu'il vient de recevoir, tire de-là d'autres idées qui sont aussi propres à être les objets de ses contemplations, qu'aucune de celles qu'il reçoit de dehors.

Les idées de la perception & de la volonté nous viennent par la réflexion.

§. 2. Il y a deux grandes & principales actions de notre ame dont on parle le plus ordinairement, & qui sont en effet si fréquentes, que chacun peut les découvrir aisément en lui-même,

s'il veut en prendre la peine. C'est la *perception* ou la puissance de penser, & la *volonté* ou la puissance de vouloir.

La puissance de penser est ce qu'on nomme l'*entendement*, & la puissance de vouloir est ce qu'on nomme la *volonté* : deux puissances ou dispositions de l'ame auxquelles on donne le nom de *facultés*. J'aurai occasion de parler dans la suite de quelques-uns des modes de ces idées simples produites par la réflexion, comme est *se ressouvenir* des idées, les *discerner* ou *distinguer*, *raisonner*, *juger*, *connoître*, *croire*, &c. &c.

CHAPITRE VII.

Des idées ſimples qui viennent par ſenſation & par réflexion.

§. 1.

IL y a d'autres idées ſimples qui s'introduiſent dans l'eſprit par toutes les voies de la ſenſation, & par la réflexion ; ſavoir

Le *plaiſir*, & ſon contraire,

La *douleur* ou l'*inquiétude*,

La *puiſſance*,

L'*exiſtence*, &

L'*unité*.

Du plaiſir & de la douleur.

§. 2. Le *plaiſir* & la *douleur* ſont deux idées dont l'une ou l'autre ſe trouve jointe à preſque toutes nos idées, tant à celles qui nous viennent par ſenſation qu'à celles que nous recevons par ré-

flexion ; & à peine y a-t-il aucune perception excitée en nous par l'impression des objets extérieurs sur nos sens, ou aucune pensée renfermée dans notre esprit, qui ne soit capable de produire en nous du plaisir ou de la douleur. J'entends par *plaisir* & *douleur* tout ce qui nous plaît ou nous incommode; soit qu'il procede des pensées de notre esprit, ou de quelque chose qui agisse sur nos corps. Car soit que nous l'appellions d'un côté *satisfaction*, *contentement*, *plaisir*, *bonheur*, &c. ou de l'autre, *inquiétude*, *peine*, *douleur*, *tourment*, *affliction*, *misere*, &c. ce ne sont dans le fond que différens degrés de la même chose, lesquels se rapportent à des idées de plaisir & de douleur, de contentement ou d'inquiétude : termes dont je me servirai le plus ordinairement pour désigner ces deux sortes d'idées.

§. 3. Le souverain auteur de notre être, dont la sagesse est infinie, nous a donné la puissance de mouvoir différentes parties de notre corps, ou de les tenir en repos, comme il nous plaît ; & par ce mouvement, que nous leur imprimons

imprimons, de nous mouvoir nous-mêmes, & de mouvoir les autres corps contigus, en quoi consiste toutes les actions de notre corps. Il a aussi accordé à notre esprit le pouvoir de choisir, en différentes rencontres entre ses idées, celle dont il veut faire le sujet de ses pensées, & de s'appliquer, avec une attention particuliere, à la recherche de tel ou tel sujet. Et afin de nous porter à ces mouvemens & à ces pensées, qu'il est en notre pouvoir de produire quand nous voulons, il a eu la bonté d'attacher un sentiment de plaisir à différentes pensées & à diverses sensations. Rien ne pouvoit être plus sagement établi : car, si ce sentiment étoit entiérement détaché de toutes nos sensations extérieures, & de toutes les pensées que nous avons en nous-mêmes, nous n'aurions aucun sujet de préférer une pensée ou une action à une autre; de préférer, par exemple, l'attention à la nonchalance, & le mouvement au repos. Et ainsi nous ne songerions point à mettre notre corps en mouvement, ou à occuper notre esprit; mais laissant aller nos pensées à l'aventure, sans les diriger vers aucun but particulier,

nous ne ferions aucune attention sur nos idées, qui dès-là semblables à de vaines ombres, viendroient se montrer à notre esprit, sans que nous nous en missions autrement en peine. Dans cet état, l'homme, quoique doué des facultés de l'entendement & de la volonté, ne seroit qu'une créature inutile, plongée dans une parfaite inaction, passant toute sa vie dans une lâche & continuelle léthargie. Il a donc plu à notre sage créateur d'attacher à plusieurs objets, & aux idées que nous recevons par leur moyen, aussi-bien qu'à la plupart de nos pensées, certain plaisir qui les accompagne; & cela en différens degrés, selon les différens objets dont nous sommes frappés, afin que nous ne laissions pas ces facultés, dont il nous a enrichis, dans une entiere inaction, & sans en faire aucun usage.

§. 4. La douleur n'est pas moins propre à nous mettre en mouvement que le plaisir : car nous sommes tout aussi prêts, à faire usage de nos facultés pour éviter la douleur, que pour rechercher le plaisir. La seule chose qui mérite d'être remarquée en cette

occasion, c'est *que la douleur est souvent produite par les mêmes objets, & par les mêmes idées, qui nous causent du plaisir.* L'étroite liaison qu'il y a entre l'un & l'autre, & qui nous cause souvent de la douleur par les mêmes sensations, d'où nous attendons du plaisir, nous fournit un nouveau sujet d'admirer la sagesse & la bonté de notre créateur, qui, pour la conservation de notre être, a établi que certaines choses venant à agir sur nos corps, nous causassent de la douleur, pour nous avertir par-là du mal qu'elles nous peuvent faire, afin que nous songions à nous en éloigner. Mais, comme il n'a pas eu seulement en vue la conservation de nos personnes en général, mais la conservation entiere de toutes les parties & de tous les organes de notre corps en particulier, il a attaché, en plusieurs occasions, un sentiment de douleur aux mêmes idées qui nous font du plaisir en d'autres rencontres. Ainsi la chaleur, qui dans un certain degré nous est fort agréable, venant à s'augmenter un peu plus, nous cause une extrême douleur. La lumiere elle-même qui est le plus charmant de tous les

objets sensibles, nous incommode beaucoup, si elle frappe à nos yeux avec trop de force, & au-delà d'une certaine proportion. Or, c'est une chose sagement & utilement établie par la nature, que, lorsque quelque objet met en désordre, par la force de ses impressions, les organes du sentiment, dont la structure ne peut qu'être fort délicate, nous puissions être avertis par la douleur que ces sortes d'impressions produisent en nous, de nous éloigner de cet objet, avant que l'organe soit entiérement dérangé, & par ce moyen mis hors d'état de faire ses fonctions à l'avenir. Il ne faut que réfléchir sur les objets qui causent de tels sentimens, pour être convaincu que c'est-là effectivement la fin ou l'usage de la douleur. Car, quoiqu'une trop grande lumiere soit insupportable à nos yeux, cependant les ténebres les plus obscures ne leur causent aucune incommodité, parce que la plus grande obscurité, ne produisant aucun mouvement déréglé dans les yeux, laisse cet excellent organe de la vue dans son état naturel sans le blesser en aucune maniere. D'autre part, un trop grand froid nous cause de la douleur aussi-bien que le

chaud; parce que le froid est également propre à détruire le tempérament qui est nécessaire à la conservation de notre vie, & à l'exercice des fonctions différentes de notre corps : tempérament qui consiste dans un degré modéré de chaleur, ou si vous voulez, dans le mouvement des parties insensibles de notre corps, réduit à certaines bornes.

§. 5. Outre cela, nous pouvons trouver une autre raison pourquoi Dieu a attaché différens degrés de plaisir & de peine, à toutes les choses qui nous environnent, & qui agissent sur nous, & pourquoi il les a joints ensemble dans la plupart des choses qui frappent notre esprit & nos sens. C'est afin que, trouvant dans tous les plaisirs que les créatures peuvent nous donner, quelqu'amertume, une satisfaction imparfaite & éloignée d'une entiere félicité, nous soyions portés à chercher notre bonheur dans la possession de celui (1) *en qui il y a un rassasiement de joie, & à la droite duquel il y a des plaisirs pour toujours.*

---

(1) Ps. XVI, 11.

§ 6. Quoique ce que je viens de dire ne puisse peut-être de rien servir à nous faire connoître les idées du plaisir & de la douleur plus clairement que nous les connoissons par notre propre expérience, qui est la seule voie par laquelle nous pouvons avoir ces idées, cependant, comme en considérant la raison pourquoi ces idées se trouvent attachées à tant d'autres, nous sommes portés par-là à concevoir de justes sentimens de la sagesse & de la bonté du souverain conducteur de toutes choses, cette considération convient assez bien au but principal de ces recherches, puisque la principale de toutes nos pensées, & la véritable occupation de tout être doué d'entendement, c'est la connoissance & l'adoration de cet être suprême.

*Comment on vient à se former des idées de l'*existence *& de l'*unité.

§. 7. L'*existence* & l'*unité* sont deux autres idées, qui sont communiquées à l'entendement par chaque objet extérieur, & par chaque idée que nous appercevons en nous-mêmes. Lorsque nous avons des idées dans l'esprit, nous

les considérons comme y étant actuellement, tout ainsi que nous considérons les choses comme étant actuellement hors de nous, c'est-à-dire, comme actuellement *existantes* en elles-mêmes. D'autre part, tout ce que nous considérons comme une seule chose, soit que ce soit un être réel, ou une simple idée, suggere à notre entendement l'idée de l'*unité*.

La puissance, *autre idée simple, qui nous vient par sensation & par réflexion.*

§. 8. La *puissance* est encore une de ces idées simples que nous recevons par sensation & par réflexion. Car venant à observer en nous-mêmes, que nous pensons & que nous pouvons penser, que nous pouvons, quand nous voulons, mettre en mouvement certaines parties de notre corps qui sont en repos; & d'ailleurs les effets que les corps naturels sont capables de produire les uns sur les autres, se présentant, à tout moment, à nos sens, nous acquérons par ces deux voies l'idée de la *puissance*.

L'idée de la succession, *comment introduite dans l'esprit.*

§. 9. Outre ces idées, il y en a une autre, qui, quoiqu'elle nous soit proprement communiquée par les sens, nous est néanmoins offerte plus constamment par ce qui se passe dans notre esprit; & cette idée est celle de la *succession*. Car, si nous nous considérons immédiatement nous-mêmes, & que nous réfléchissions sur ce qui peut y être observé, nous trouverons toujours, que, tandis que nous sommes éveillés, ou que nous pensons actuellement, nos idées passent, pour ainsi dire, à la file, l'une allant & l'autre venant, sans aucune intermission.

Les idées simples sont les matériaux de toutes nos connoissances.

§. 10. Voilà, à ce que je crois, les plus considérables, pour ne pas dire les seules idées simples que nous ayons, desquelles notre esprit tire toutes ses autres connoissances, & qu'il ne reçoit

que par les deux voies de ſenſation & de réflexion dont nous avons déja parlé.

Et qu'on n'aille pas ſe figurer que ce ſont-là des bornes trop étroites pour fournir à la vaſte capacité de l'entendement humain qui s'éleve au-deſſus des étoiles, & qui ne pouvant être renfermé dans les limites du monde, ſe tranſporte quelquefois bien au-delà de l'étendue matérielle, & fait des courſes juſques dans ces eſpaces incompréhenſibles, qui ne contiennent aucun corps. Telle eſt l'étendue & la capacité de l'ame, j'en tombe d'accord : mais avec tout cela, je voudrois bien que quelqu'un prît la peine de marquer une ſeule idée ſimple, qu'il n'ait pas reçue par l'une des voies que je viens d'indiquer, ou quelqu'idée complexe qui ne ſoit pas compoſée de quelqu'une de ces idées ſimples. Du reſte, nous ne ſerons pas ſi fort ſurpris que ce petit nombre d'idées ſimples ſuffiſe à exercer l'eſprit le plus vif, & de la plus vaſte capacité, & à fournir les matériaux de toutes les diverſes connoiſſances, des opinions & des imaginations les plus particulieres de tout le genre humain, ſi nous conſidérons

quel nombre prodigieux de mots, on peut faire par le différent assemblage des vingt-quatre lettres de l'alphabet, & si, avançant plus loin d'un degré, nous faisons réflexion sur la diversité de combinaisons qu'on peut faire par le moyen d'une seule de ces idées simples que nous venons d'indiquer, je veux dire le *nombre* : combinaison dont le fonds est inépuisable & véritablement infini. Que dirons-nous de l'*étendue* ? Quel large & vaste champ ne fournit-elle pas aux mathématiciens ?

CHAPITRE VIII.

Autres considérations sur les idées simples.

Idées positives qui viennent de causes privatives.

§. 1.

À l'égard des idées simples qui viennent par sensation, il faut considérer que tout ce qui, en vertu de l'institution de la nature, est capable d'exciter quelque perception dans l'esprit en frappant nos sens, produit par même moyen dans l'entendement une idée simple, qui, par quelque cause extérieure qu'elle soit produite, ne vient pas plutôt à notre connoissance, que notre esprit la regarde & la considere dans l'entendement comme une idée aussi réelle & aussi positive que quelqu'autre idée que ce soit : quoique peut-être la cause qui la produit ne

ſoit dans le ſujet qu'une ſimple privation.

§. 2. Ainſi, les idées du chaud & du froid, de la lumiere & des ténebres, du blanc & du noir, du mouvement & du repos, ſont des idées également claires & poſitives dans l'eſprit, bien que quelques-unes des cauſes qui les produiſent, ne ſoient peut-être, que de pures privations dans les ſujets, d'où les ſens tirent ces idées. Lors, dis-je, que l'entendement voit ces idées, il les conſidere toutes comme diſtinctes & poſitives, ſans ſonger à examiner les cauſes qui les produiſent: examen qui ne regarde point l'idée en tant qu'elle eſt dans l'entendement, mais la nature même des choſes qui exiſtent hors de nous. Or, ce ſont deux choſes bien différentes, & qu'il faut diſtinguer exactement: car autre choſe eſt d'appercevoir & de connoître l'idée du blanc ou du noir, & autre choſe, d'examiner quelle eſpece & quel arrangement de particules doivent ſe rencontrer ſur la ſurface d'un corps pour faire qu'il paroiſſe blanc ou noir.

§. 3. Un peintre ou un teinturier qui n'a jamais recherché les causes des couleurs, a dans son entendement les idées du blanc & du noir, & des autres couleurs, d'une maniere aussi claire, aussi parfaite & aussi distincte, qu'un philosophe qui a employé bien du tems à examiner la nature de toutes ces différentes couleurs ; & qui pense connoître ce qu'il y a précisément de positif ou de privatif dans leurs causes. Ajoutez à cela, que l'*idée du noir*, n'est pas moins *positive* dans l'esprit, que celle du *blanc*, quoïque *la cause du noir*, considéré dans l'objet extérieur, *puisse n'être qu'une simple privation.*

§. 4. Si c'étoit ici le lieu de rechercher les causes naturelles de la perception, je prouverois par-là qu'*une cause privative peut*, du moins en certaines rencontres, *produire une idée positive* : je veux dire, que, comme toute sensation est produite en nous, seulement par différens degrés & par différentes déterminations de mouvement dans nos esprits animaux, diversement agités par les objets extérieurs, la diminution d'un mouvement qui vient d'y être ex-

cité, doit produire aussi nécessairement une nouvelle sensation, que la variation ou l'augmentation de ce mouvement-là, & introduire par conséquent dans notre esprit une nouvelle idée, qui dépend uniquement d'un mouvement différent des esprits animaux dans l'organe destiné à produire cette sensation.

§. 5. Mais que cela soit ainsi ou non, c'est ce que je ne veux pas déterminer présentement. Je me contenterai d'en appeller à ce que chacun éprouve en soi-même, pour savoir si l'ombre d'un homme par exemple, (laquelle ne consiste que dans l'absence de la lumiere; en sorte que moins la lumiere peut pénétrer dans le lieu où l'ombre paroît, plus l'ombre y paroît distinctement;) si cette ombre, dis-je, ne cause pas dans l'esprit de celui qui la regarde une idée aussi claire & aussi positive, que le corps même de l'homme, quoique tout couvert des rayons du soleil? La peinture de l'ombre est de même quelque chose de positif. Il est vrai que nous avons des *noms négatifs* qui ne signifient pas directement des idées posi-

tives, mais l'abſence de ces idées; tels ſont ces mots, *inſipide*, *ſilence*, *rien*, &c. leſquels déſignent des idées poſitives, comme celles du *goût*, du *ſon*, & de l'*être*, avec une ſignification de l'abſence de ces choſes.

Idées poſitives qui viennent de cauſes privatives.

§. 6. On peut donc dire avec vérité qu'un homme voit les ténebres. Car ſuppoſons un trou parfaitement obſcur, d'où il ne réfléchiſſe aucune lumiere, il eſt certain qu'on en peut voir la figure ou la repréſenter; & je ne ſais ſi l'idée produite par l'encre dont j'écris, vient par une autre voie. En propoſant ces privations comme des cauſes d'idées poſitives, j'ai ſuivi l'opinion vulgaire; mais dans le fond il ſera mal-aiſé de déterminer s'il y a effectivement aucune idée, qui vienne d'une cauſe privative, juſqu'à ce qu'on ait déterminé, *ſi le repos eſt plutôt une privation que le mouvement.*

Idées dans l'esprit à l'occasion des corps, & qualités dans les corps : deux choses qui doivent être distinguées.

§. 7. Mais afin de mieux découvrir la nature de nos idées, & d'en discourir d'une maniere plus intelligible, il est nécessaire de les distinguer en tant qu'elles sont des perceptions & des idées dans notre esprit, & en tant qu'elles sont, dans les corps, des modifications de matiere qui produisent ces perceptions dans l'esprit. Il faut, dis-je, distinguer exactement ces deux choses, de peur que nous ne nous figurions (comme on est peut-être que trop accoutumé à le faire) que nos idées sont de véritables images ou ressemblances de quelque chose d'inhérent dans le sujet qui les produit ; car la plupart des idées de sensation qui sont dans notre esprit, ne ressemblent pas plus à quelque chose qui existe hors de nous, que les noms qu'on employe pour les exprimer, ressemblent à nos idées, quoique ces noms ne laissent pas de les exciter en nous, dès que nous les entendons.

§. 8. J'appelle *idée* tout ce que l'efprit apperçoit en lui-même, toute perception qui eft dans notre efprit lorfqu'il penfe: & j'appelle *qualité* du fujet, la puiffance ou faculté qu'il a de produire une certaine idée dans l'efprit. Ainfi j'appelle *idées*, la blancheur, la froideur & la rondeur, en tant qu'elles font des perceptions ou des fenfations qui font dans l'ame: & en tant qu'elles font dans une balle de neige, qui peut produire ces idées en nous, je les appelle *qualités*. Que fi je parle quelquefois de ces idées comme fi elles étoient dans les chofes mêmes, on doit fuppofer que j'entends par-là les qualités qui fe rencontrent dans les objets qui produifent ces idées en nous.

Premieres & fecondes qualités dans les corps.

§. 9. Cela pofé, l'on doit diftinguer dans les corps deux fortes de qualités. Premierement celles qui font entiérement inféparables du corps, en quelque état qu'il foit, de forte qu'il les conferve toujours, quelques altérations & quelques changemens que le

corps vienne à souffrir. Ces qualités, dis-je, sont de telle nature que nos sens les trouvent toujours dans chaque partie de matiere qui est assez grosse pour être apperçue; & l'esprit les regarde comme inséparables de chaque partie de matiere, lors même qu'elle est trop petite pour que nos sens puissent l'appercevoir. Prenez, par exemple, un grain de blé, & le divisez en deux parties: chaque partie a toujours de l'*étendue*, de la *solidité*, une certaine *figure*, & de la *mobilité*. Divisez-le encore, il retiendra toujours les mêmes qualités, & si enfin vous le divisez jusqu'à ce que ses parties deviennent insensibles, toutes ces qualités resteront toujours dans chacune des parties. Car une division qui va à réduire un corps en parties insensibles, (qui est tout ce qu'une meule de moulin, un pilon ou quelque autre corps peut faire sur un autre corps) une telle division ne peut jamais ôter à un corps la solidité, l'étendue, la figure & la mobilité; mais seulement faire plusieurs amas de matiere, distincts & séparés de ce qui n'en composoit qu'un auparavant, lesquels étant regardés dès-là comme

autant de corps distincts, sont un certain nombre déterminé, après que la division est finie. Ces qualités du corps qui n'en peuvent être séparées, je les nomme *qualités originales* & *premieres*, qui sont la solidité, l'étendue, la figure le nombre, le mouvement, ou le repos, & qui produisent en nous des idées simples, comme chacun peut, à mon avis, s'en assurer par soi-même.

§. 10. Il y a, en second lieu, des qualités qui, dans les corps, ne sont effectivement autre chose que la puissance de produire diverses sensations en nous par le moyen de leurs *premieres qualités*, c'est-à-dire, par la grosseur, figure, contexture & mouvement de leurs parties insensibles, comme sont les couleurs, les sons, les goûts, &c. Je donne à ces qualités le nom de *secondes qualités*; auxquelles on peut ajouter une troisieme espece, que tout le monde s'accorde à ne regarder que comme une puissance que les corps ont de produire tels & tels effets, quoique ce soient des qualités aussi réelles dans le sujet que celles que j'appelle *qualités*, pour m'accommoder à l'usage commu-

nément reçu : mais que je nomme *secondes qualités*, pour les distinguer de celles qui sont réellement dans les corps, & qui n'en peuvent être séparées. Car, par exemple, la puissance qui est dans le feu, de produire, par le moyen de ses *premieres qnalités*, une nouvelle couleur ou une nouvelle consistance dans la cire ou dans la boue, est autant une qualité dans le feu, que la puissance qu'il a de produire en moi, par les mêmes *qualités*, c'est-à-dire, par la grosseur, la contexture & le mouvement de ses parties insensibles, une nouvelle idée ou sensation de chaleur ou de brûlure que je ne sentois pas auparavant.

Comment les premieres qualités *produisent des idées en nous.*

§. 11. Ce que l'on doit considérer après cela, c'est la maniere dont les corps produisent des idées en nous. Il est visible, du moins autant que nous pouvons le concevoir, que c'est uniquement par *impulsion*.

§. 12. Si donc les objets extérieurs

ne s'uniſſent pas immédiatement à l'ame lorſqu'ils y excitent des idées, & que cependant nous appercevions ces *qualités originales* dans ceux de ces objets qui viennent à tomber ſous nos ſens ; il eſt viſible qu'il doit y avoir, dans les objets extérieurs, un certain mouvement, qui agiſſant ſur certaines parties de notre corps, ſoit continué par le moyen des nerfs ou des eſprits animaux, juſques au cerveau, ou au ſiége de nos ſenſations, pour exciter là dans notre eſprit les idées particulieres que nous avons de ces *premieres qualités.* Ainſi, puiſque l'étendue, la figure, le nombre & le mouvement des corps qui ſont d'une groſſeur propre à frapper nos yeux, peuvent être apperçus par la vue à une certaine diſtance ; il eſt évident, que certains petits corps imperceptibles doivent venir de l'objet que nous regardons, juſqu'aux yeux, & par-là communiquer au cerveau certains mouvemens qui produiſent en nous les idées que nous avons de ces différentes qualités.

Comment les secondes qualités *excitent en nous des idées.*

§. 13. Nous pouvons concevoir par même moyen, comment les idées des *secondes qualités* sont produites en nous, je veux dire par l'action de quelques particules insensibles sur les organes de nos sens. Car, il est évident qu'il y a un grand amas de corps, dont chacun est si petit, que nous ne pouvons en découvrir, par aucun de nos sens, la grosseur, la figure & le mouvement, comme il paroît par les particules de l'air & de l'eau, & par d'autres beaucoup plus déliées, que celles de l'air & de l'eau; & qui peut-être le sont beaucoup plus, que les particules de l'air ou de l'eau ne le sont, en comparaison des poids, ou de quelque autre grain encore plus gros. Cela étant, nous sommes en droit de supposer que ces sortes de particules, différentes en mouvement, en figure, en grosseur & en nombre, venant à frapper les différens organes de nos sens, produisent en nous ces différentes sensations que nous causent les couleurs & les odeurs des corps;

qu'une *violette*, par exemple, produit en nous les idées de la couleur bleuâtre, & de la douce odeur de cette fleur, par l'impulsion de ces sortes de particules insensibles, d'une figure & d'une grosseur particuliere, qui diversement agitées, viennent à frapper les organes de la vue & de l'odorat. Car, il n'est pas plus difficile de concevoir, que Dieu peut attacher de telles idées à des mouvemens avec lesquels elles n'ont aucune ressemblance, qu'il est difficile de concevoir qu'il a attaché l'idée de la douleur au mouvement d'un morceau de fer qui divise notre chair, auquel mouvement la douleur ne ressemble en aucune maniere.

§. 14. Ce que je viens de dire des couleurs & des odeurs (1) peut s'ap-

(1) Remarquons ici que dans Descartes, dans les ouvrages du P. Malbranche, dans la physique de Rohault, en un mot dans tous les traités de physique composés par des Cartésiens, on trouve l'explication des qualités sensibles, fondée exactement sur les mêmes principes, que M. Locke nous étale dans ce chapitre. Ainsi, Rohault, ayant à traiter de la chaleur & de la froideur, (chap. XXIII, part. I.) dit d'abord : « ces deux mots ont chacun deux significations ; car, » premiérement, par la chaleur & par la froideur

pliquer aussi aux sons, aux saveurs, & à toutes les autres qualités sensibles, qui (quelque réalité que nous leur attribuyions faussement) ne sont dans le fond autre chose dans les objets, que la puissance de produire en nous diverses sensations par le moyen de leurs *premieres qualités*, qui sont, comme j'ai dit, la grosseur, la figure, la contexture, & le mouvement de leurs parties.

» on entend deux sentimens particuliers qui sont en » nous, & qui ressemblent en quelque façon à ceux » qu'on nomme *douleur* & *chatouillement*, tels que » les sentimens qu'on a quand on approche du feu » ou quand on touche de la glace : secondement, » par la chaleur & par la froideur on entend le pou- » voir que certains corps ont de causer en nous ces » deux sentimens dont je viens de parler. » Rohault emploie la même distinction en parlant des saveurs, ch. XXIV, des odeurs, ch. XXV, du son, ch. XXVI, de la lumiere & des couleurs, chap. XXVII. — Je serai bientôt obligé de me servir de cette remarque, pour en justifier une autre concernant un passage du livre de M. Locke, où il semble avoir entiérement oublié la maniere dont les Cartésiens expliquent les qualités sensibles.

Les

Les idées des premieres qualités *res-semblent à ces qualités, & celles des* secondes *ne leur ressemblent en aucune maniere.*

§. 15. Il est aisé, je pense, de tirer de-là cette conclusion, que les idées des *premieres qualités* des corps ressemblent à ces qualités, & que les exemplaires de ces idées existent réellement dans les corps ; mais que les idées, produites en nous par les *secondes qualités*, ne leur ressemblent en aucune maniere, & qu'il n'y a rien dans les corps mêmes qui ait de la conformité avec ces idées. Il n'y a, dis-je, dans les corps auxquels nous donnons certaines dénominations fondées sur les sensations produites par leur présence, rien autre chose que la puissance de produire en nous ces mêmes sensations : de sorte que ce qui est *doux*, *bleu* ou *chaud* dans l'idée, n'est autre chose dans les corps auxquels on donne ces noms, qu'une certaine grosseur, figure & mouvement des particules insensibles dont ils sont composés.

§. 16. Ainsi, l'on dit que le feu est chaud & lumineux, la neige blanche & froide, & la manne blanche & douce, à cause de ces différentes idées que ces corps produisent en nous. Et l'on croit communément que ces qualités sont la même chose dans ces corps, que ce que ces idées sont en nous, en sorte qu'il y ait une parfaite ressemblance entre ces qualités & ces idées, telle qu'entre un corps & son image, représentée dans un miroir. On le croit, dis-je, si fortement, que qui voudroit dire le contraire, passeroit pour extravagant dans l'esprit de la plupart des hommes. Cependant, quiconque prendra la peine de considérer, que le même feu qui, à certaine distance, produit en nous la sensation de la chaleur, nous cause, si nous en approchons de plus près, une sensation bien différente, je veux dire celle de la douleur : quiconque, dis-je, fera réflexion sur cela, doit se demander à lui-même, quelle raison il peut avoir de soutenir que l'idée de *chaleur*, que le feu a produit en lui, est actuellement dans le feu, & que l'idée de *douleur*, que le même feu fait naître en lui par la même voie, n'est point dans

le feu ? Par quelle raison la *blancheur* & la *froideur* est dans la neige, & non la *douleur*, puisque c'est la neige qui produit ces trois idées en nous : ce qu'elle ne peut faire que par la grosseur, la figure, le nombre & le mouvement de ses parties ?

§. 17. Il y a réellement, dans le feu ou dans la neige, des parties d'une certaine grosseur, figure, nombre & mouvement, soit que nos sens les apperçoivent ou non : c'est pourquoi ces qualités peuvent être appelées *réelles*, parce qu'elles existent réellement dans ces corps. Mais, pour la lumiere, la chaleur ou la froideur, elles n'y sont pas plus réellement que la langueur ou la douleur dans la manne. Otez le sentiment que nous avons de ces qualités, faites que les yeux ne voient point la lumiere ou les couleurs ; que les oreilles n'entendent aucun son, que le palais ne soit frappé d'aucun goût, ni le nez d'aucune odeur ; & dès-lors toutes les couleurs, tous les goûts, toutes les odeurs & tous les sons, en tant que ce sont telles & telles idées particulieres, s'évanouiront & cesseront d'exis-

ter, sans qu'il reste après cela autre chose que les causes mêmes de ces idées, c'est-à-dire, certaine grosseur, figure & mouvement des parties des corps qui produisent toutes ces idées en nous.

§. 18. Prenons un morceau de manne d'une grosseur sensible : il est capable de produire en nous l'idée d'une figure ronde ou quarrée ; & si elle est transportée d'un lieu dans un autre, l'idée du mouvement. Cette derniere idée nous représente le mouvement, comme étant réellement dans la manne qui se meut. La figure ronde ou quarrée de la manne est aussi la même, soit qu'on la considere dans l'idée qui s'en présente à l'esprit, soit en tant qu'elle existe dans la manne ; de sorte que le mouvement & la figure sont réellement dans la manne, soit que nous y songions ou que nous n'y songions pas ; c'est de quoi tout le monde tombe d'accord. Mais, outre cela, la manne a la puissance de produire en nous, par le moyen de la grosseur, figure, contexture & mouvement de ses parties, des sensations de douleur, & quelquefois

de violentes tranchées. Tout le monde convient encore sans peine, que *ces idées de douleur ne sont pas dans la manne*; mais que ce sont des effets de la maniere dont elle opere en nous; & que, lorsque nous n'avons pas ces perceptions, elles n'existent nulle part. Mais que *la douceur & la blancheur ne soient pas non plus réellement dans la manne*, c'est ce qu'on a de la peine à se persuader, quoique ce ne soient que des effets de la maniere dont la manne agit sur nos yeux & sur notre palais, par le mouvement, la grosseur & la figure de ses particules, tout de même que la douleur causée par la manne, n'est autre chose, de l'aveu de tout le monde, que l'effet que la manne produit dans l'estomac & dans les intestins par la contexture, le mouvement & la figure de ses parties insensibles; car un corps ne peut agir par aucune autre chose, comme je l'ai déja prouvé. On a, dis-je, de la peine à se figurer que la blancheur & la douceur ne soient pas dans la manne, comme si la manne ne pouvoit pas agir sur nos yeux & sur notre palais, & produire, par ce moyen, dans notre esprit, certaines idées dis-

tinctes qu'elle n'a pas elle-même, tout aussi bien qu'elle peut agir, de notre propre aveu, sur nos intestins & sur notre estomac, & produire par-là des idées distinctes qu'elle n'a pas en elle-même. Puisque toutes ces idées sont des effets de la maniere dont la manne opere sur différentes parties de notre corps, par la situation, la figure, le nombre & le mouvement de ses parties, il seroit nécessaire d'expliquer quelle raison on pourroit avoir de penser que les idées, produites par les yeux & par le palais, existent réellement dans la manne, plutôt que celles qui sont causées par l'estomac & les intestins : ou bien sur quel fondement on pourroit croire que la douleur & la langueur, qui sont des idées causées par la manne, n'existent nulle part, lorsqu'on ne les sent pas, & que pourtant la douceur & la blancheur, qui sont des effets de la même manne, agissant sur d'autres parties du corps par des voies également inconnues, existent actuellement dans la manne, lorsqu'on n'en a aucune perception ni par le goût ni par la vue.

§. 19. Considérons la couleur rouge

& blanche dans le porphyre : faites que la lumiere ne donne pas dessus, sa couleur s'évanouit, & le porphyre ne produit plus de telles idées en nous. La lumiere revient-elle, le porphyre excite encore en nous l'idée de ces couleurs. Peut-on se figurer qu'il soit arrivé aucune altération réelle dans le porphyre par la présence ou l'absence de la lumiere; & que ces idées de *blanc* & de *rouge* soient réellement dans le porphyre, lorsqu'il est exposé à la lumiere, puisqu'il est évident qu'il n'a aucune couleur dans les ténebres? A la vérité, il a, de jour & de nuit, telle configuration des parties qu'il faut, pour que les rayons de lumiere, réfléchis de quelques parties de ce corps dur, produisent en nous l'idée du *rouge*; & qu'étant réfléchis de quelques autres parties, ils nous donnent l'idée du *blanc* : cependant, il n'y a, en aucun tems, ni blancheur ni rougeur dans le porphyre; mais seulement un arrangement de parties propres à produire ces sensations dans notre ame.

§. 20. Autre expérience qui confirme visiblement que les secondes qua-

lités ne sont point dans les objets mêmes qui en produisent les idées en nous. Prenez une amande, & la pilez dans un mortier : sa couleur nette & blanche sera aussi-tôt changée en une couleur plus chargée & plus obscure, & le goût de douceur qu'elle avoit, sera changé en un goût fade & huileux. Or, en froissant un corps avec le pilon, quel autre changement réel peut-on y produire que celui de la contexture de ses parties ?

§. 21. Les idées étant ainsi distinguées, en tant que ce sont des sensations excitées dans l'esprit, & des effets de la configuration & du mouvement des parties insensibles du corps, il est aisé d'expliquer comment la même eau peut en même-tems produire l'idée du froid par une main, & celle du chaud par l'autre, au lieu qu'il seroit impossible que la même eau pût être en même-tems froide & chaude, si ces deux idées étoient réellement dans l'eau. Car, si nous imaginons que la chaleur, telle qu'elle est dans nos mains, n'est autre chose qu'une certaine espece de mou-

vement, produit en un certain degré dans les petits filets des nerfs ou dans les eſprits animaux, nous pouvons comprendre comment il ſe peut faire que la même eau produit, dans le même tems, le ſentiment du chaud dans une main, & celui du froid dans une autre. Ce que la figure ne fait jamais; car, la même figure qui, appliquée à une main, a produit l'idée d'un globe, ne produit jamais l'idée d'un quarré étant appliquée à l'autre main. Mais, ſi la ſenſation du chaud & du froid n'eſt autre choſe que l'augmentation ou la diminution du mouvement des petites parties de notre corps, cauſée par les corpuſcules de quelqu'autre corps, il eſt aiſé de comprendre que ſi ce mouvement eſt plus grand dans une main que dans l'autre, & qu'on applique ſur les deux mains un corps dont les petites parties ſoient dans un plus grand mouvement que celles d'une main, & moins agitées que les petites parties de l'autre main, ce corps, augmentant le mouvement d'une main & diminuant celui de l'autre, cauſera, par ce moyen, les différentes ſenſations de chaleur &

de froideur qui dépendent de ce différent degré de mouvement.

§. 22. Je viens de m'engager peut-être un peu plus que je n'avois résolu, dans des recherches physiques. Mais comme cela est nécessaire pour donner quelqu'idée de la nature des sensations, & pour faire concevoir distinctement la différence qu'il y a entre les qualités qui sont dans les corps, & entre les idées que les corps excitent dans l'esprit, sans quoi il seroit impossible d'en discourir d'une maniere intelligible, j'espere qu'on me pardonnera cette petite digression : car il est d'une absolue nécessité pour notre dessein de distinguer les *qualités réelles* & *originales* des corps, qui sont toujours dans les corps, & n'en peuvent être séparées, savoir la *solidité*, l'*étendue*, la *figure*, le *nombre* & le *mouvement*, ou le *repos*, qualités que nous appercevons toujours dans les corps, lorsque pris à part, ils sont assez gros pour pouvoir être discernés : il est, dis-je, absolument nécessaire de distinguer ces sortes de qualités, d'avec celles que je nomme *secondes qualités*, qu'on regarde

faussement comme inhérentes aux corps, & qui ne sont que des effets de différentes combinaisons de ces premieres qualités, lorsqu'elles agissent sans qu'on les discerne distinctement. Et par-là nous pouvons parvenir à connoître, quelles idées sont, & quelles idées ne sont pas des ressemblances de quelque chose qui existe réellement dans les corps auxquels nous donnons des noms tirés de ces idées.

On distingue trois sortes de qualités dans les corps.

§. 23. Il s'ensuit de tout ce que nous venons de dire, qu'à bien examiner les *qualités des corps* on peut les distinguer en trois especes.

Premiérement, il y a la grosseur, la figure, le nombre, la situation, & le mouvement ou le repos de leurs parties solides. Ces qualités sont dans les corps, soit que nous les y appercevions ou non; & lorsqu'elles sont telles que nous pouvons les découvrir, nous avons par leur moyen une idée de la chose telle qu'elle est en elle-même, comme on le voit

dans les choses artificielles. Ce sont ces qualités que je nomme *qualités originales*, ou *premieres*.

En second lieu, il y a dans chaque corps la puissance d'agir d'une maniere particuliere sur quelqu'un de nos sens, par le moyen de ses premieres qualités imperceptibles, & par-là de produire en nous les différentes idées des *couleurs*, des *sons*, des *odeurs*, des *saveurs*, &c. C'est ce qu'on appelle communément les *qualités sensibles*.

On peut remarquer en troisieme lieu, dans chaque corps, la puissance de produire en vertu de la constitution particuliere de ses premieres qualités, de tels changemens dans la grosseur, la figure, la contexture & le mouvement d'un autre corps, qu'il le fasse agir sur nos sens d'une autre maniere qu'il ne faisoit auparavant. Ainsi le soleil a la puissance de blanchir la cire; & le feu celle de rendre le plomb fluide.

Je crois que les premieres de ces qualités peuvent être proprement appelées *qualités réelles, originales & premieres*, comme il a été déja remarqué; parce

qu'elles existent dans les choses mêmes, soit qu'on les apperçoive ou non; & c'est de leurs différentes modifications que dépendent les secondes qualités.

Pour les deux autres, ce n'est qu'une puissance d'agir en différentes manieres sur d'autres choses : puissance qui résulte des combinaisons différentes des premieres qualités.

Les premieres qualités sont dans les corps : les secondes sont jugées y être & n'y sont point : les troisiemes n'y sont pas, & ne sont pas jugées y être.

§. 24. Mais quoique ces deux dernieres sortes de qualités, soient de pures puissances, qui se rapportent à d'autres corps & qui résultent des differentes modifications des premieres qualités, cependant on en juge généralement d'une maniere toute différente. Car, à l'égard des qualités de la seconde espece, qui ne sont autre chose que la puissance de produire en nous différentes idées par le moyen des sens, on les regarde comme des *qualités qui*

existent réellement dans les choses qui nous causent tels & tels sentimens : mais pour celle de la troisieme espece, on les appelle de *simples puissances* ; & on ne les regarde pas autrement. Ainsi, les idées de chaleur ou de lumiere que nous recevons du soleil par les yeux, ou par l'attouchement, sont regardées communément, comme des *qualités réelles* qui existent dans le soleil, & qui y sont autrement que comme de simples puissances. Mais lorsque nous considérons le soleil par rapport à la cire qu'il amollit ou blanchit, nous jugeons que la blancheur & la mollesse sont produites dans la cire, non comme des qualités qui existent actuellement dans le soleil, mais comme des effets de la puissance qu'il a d'amollir & de blanchir. Cependant à bien considérer la chose, ces qualités de lumiere & de chaleur, qui sont des perceptions en moi, lorsque je suis échauffé ou éclairé par le soleil, ne sont point dans le soleil d'une autre maniere que les changemens produits dans la cire lorsqu'elle est blanchie ou fondue, sont dans cet astre. Dans le soleil, les unes

& les autres ſont également des puiſſances qui dépendent de ſes premieres qualités, par leſquelles il eſt capable; dans le premier cas, d'altérer en telle ſorte la groſſeur, la figure, la contexture ou le mouvement de quelques-unes des parties inſenſibles de mes yeux ou de mes mains, qu'il produit en moi, par ce moyen, des idées de lumiere ou de chaleur; & dans le ſecond cas, de changer de telle maniere la groſſeur, la figure, la contexture & le mouvement des parties inſenſibles de la cire, qu'elles deviennent propres à exciter en moi les idées diſtinctes du blanc & du fluide.

§. 25. La raiſon pourquoi *les unes ſont regardées communément comme des qualités réelles, & les autres comme des ſimples puiſſances*, c'eſt apparemment, parce que les idées que nous avons des couleurs & des ſons, *&c.* ne contenant rien en elles-mêmes qui tienne de la groſſeur, figure & mouvementdes parties de quelque corps, nous ne ſommes point portés à croire, que ce ſoient des effets de ces premieres

qualités, qui ne paroissent point à nos sens comme ayant part à leur production, & avec qui ces idées n'ont effectivement aucun rapport apparent, ni aucune liaison concevable. De-là vient que nous avons tant de penchant à nous figurer que ce sont des ressemblances de quelque chose qui existe réellement dans les objets mêmes : parce que nous ne saurions découvrir par les sens, que la grosseur, la figure ou le mouvement des parties contribuent à la production; & que d'ailleurs la raison ne peut faire voir comment les corps peuvent produire dans l'esprit les idées du bleu, ou du jaune, *&c.* par le moyen de la grosseur, figure & mouvement de leurs parties. Au contraire, dans l'autre cas, je veux dire dans les opérations d'un corps sur un autre corps, dont ils altérent les qualités, nous voyons clairement que la qualité qui est produite par ce changement, n'a ordinairement aucune ressemblance avec quoi que ce soit qui existe dans le corps qui vient de produire cette nouvelle qualité. C'est pourquoi nous la regardons comme un pur

effet de la puissance qu'un corps a sur un autre corps. Car, bien qu'en recevant du soleil l'idée de la chaleur, ou de la lumiere, nous soyions portés à croire que c'est une perception & une ressemblance d'une pareille qualité qui existe dans le soleil ; cependant lorsque nous voyons que la cire, ou un beau visage reçoivent du soleil un changement de couleur, nous ne saurions nous figurer que ce soit une émanation, ou ressemblance d'une pareille chose qui soit actuellement dans le soleil, parce que nous ne trouvons point ces différentes couleurs dans le soleil même. Comme nos sens sont capables de remarquer la ressemblance ou la dissemblance des qualités sensibles qui sont dans deux différens objets extérieurs, nous ne faisons pas difficulté de conclure, que la production de quelque qualité sensible dans un sujet, n'est que l'effet d'une certaine puissance, & non la communication d'une qualité qui existe réellement dans celui qui la produit. Mais lorsque nos sens ne sont pas capables de découvrir aucune dissemblance entre l'idée qui est produite en

nous, & la qualité de l'objet qui la produit, nous sommes portés à croire que nos idées sont des ressemblances de quelque chose qui existe dans les objets, & non les effets d'une certaine puissance, qui consiste dans la modification de leurs premieres qualités, avec qui les Idées produites en nous n'ont aucune ressemblance.

Distinction qu'on peut mettre entre les secondes qualités.

§. 26. Enfin, excepté ces premieres qualités qui sont réellement dans les corps, je veux dire la grosseur, la figure, l'étendue, le nombre & le mouvement de leurs parties solides, tout le reste par où nous connoissons les corps & les distinguons les uns des autres, n'est autre chose qu'un différent pouvoir qui est en eux, & qui dépend de ces premieres qualités, par le moyen desquelles ils sont capables de produire en nous plusieurs différentes idées en agissant immédiatement sur nos corps, ou d'agir sur d'autres corps, en changeant leurs pre-

mieres qualités, & par-là de les rendre capables de faire naître en nous des idées différentes de celles que ces corps y excitoient auparavant. On peut appeller les premieres de ces deux puissances, *des secondes qualités qu'on apperçoit immédiatement*, & les dernieres, *des secondes qualités qu'on apperçoit médiatement.*

CHAPITRE IX.

De la perception.

La perception est la premiere idée simple produite par la réflexion.

§. 1.

LA *perception* est la premiere faculté de l'ame qui est occupée de nos idées. C'est aussi la premiere & la plus simple idée que nous recevions par le moyen de la réflexion. Quelques-uns la désignent par le nom général de *pensée*. Mais comme ce dernier mot signifie souvent l'opération de l'esprit sur ses propres idées lorsqu'il s'agit & qu'il considere une chose avec un certain degré d'attention volontaire, il vaut mieux employer ici le terme de *perception*, qui fait mieux comprendre la nature de cette faculté. Car dans ce qu'on nomme simplement *perception*, l'esprit

est pour l'ordinaire, purement passif, ne pouvant éviter d'appercevoir ce qu'il apperçoit actuellement.

Il n'y a de la perception que lorsque l'impression agit sur l'esprit.

§. 2. Chacun peut mieux connoître ce que c'est que *perception*, en réfléchissant sur ce qu'il fait lui-même, lorsqu'il voit, qu'il entend, qu'il sent, &c. ou qu'il pense, que par tout ce que je lui pourrois dire sur ce sujet. Quiconque réfléchit sur ce qui se passe dans son esprit, ne peut éviter d'en être instruit; & s'il n'y fait aucune réflexion, tous les discours du monde ne sauroient lui en donner aucune idée.

§. 3. Ce qu'il y a de certain, c'est que, quelques altérations, quelques impressions qui se fassent dans notre corps ou sur ses parties extérieures, il n'y a point de perception, si l'esprit n'est pas actuellement frappé de ces altérations, si ces impressions ne parviennent point jusque dans l'intérieur de notre ame. Le feu, par exemple, peut brûler notre corps,

sans produire d'autre effet sur nous, que sur une piece de bois qu'il consume, à moins que le mouvement causé dans notre corps par le feu, ne soit continué jusqu'au cerveau; & qu'il ne s'excite dans notre esprit un sentiment de *chaleur* ou une idée de *douleur*, en quoi consiste l'actuelle perception.

§. 4. Chacun a pu observer souvent en soi-même, lorsque son esprit est fortement appliqué à contempler certains objets, à réfléchir sur les idées qu'ils excitent en lui, il ne s'apperçoit en aucune maniere de l'impression que certains corps font sur l'organe de l'ouie, quoiqu'ils y causent les mêmes changemens qui se font ordinairement pour la production de l'*idée du son*. L'impression qui se fait alors sur l'organe peut être assez forte; mais l'ame n'en prenant aucune connoissance, il n'en provient aucune perception; & quoique le mouvement qui produit ordinairement l'idée du son, vienne à frapper actuellement l'oreille, on n'entend pourtant aucun son. Dans ce cas, le manque de sentiment ne vient ni d'aucun

défaut dans l'organe, ni de ce que l'oreille de l'homme est moins frappée que dans d'autre tems où il entend ; mais de ce que le mouvement qui a accoutumé de produire cette idée, quoiqu'introduit par le même organe, n'étant point observé par l'entendement, & n'excitant par conséquent aucune idée dans l'ame, il n'en provient aucune sensation. De sorte que *par-tout où il y a sentiment, ou perception, il y a quelque idée actuellement produite, & présente à l'entendement.*

De ce que les enfans ont des idées dans le sein de leur mere, il ne s'ensuit pas qu'ils aient des idées innées.

§. 5. C'est pourquoi, je ne doute point que les enfans avant que de naître, ne reçoivent par l'impression, que certains objets peuvent faire sur leurs sens dans le sein de leur mere, quelque petit nombre d'idées, comme des effets inévitables des corps qui les environnent, ou bien des besoins où ils se trouvent, & des incommodités qu'ils souffrent. Je compte parmi ces idées, (s'il est permis de conjecturer dans des

choſes qui ne ſont guere capables d'examen) celles de la faim & de la chaleur, qui ſelon toutes les apparences ſont des premieres que les enfans aient, & qu'à peine peuvent-ils jamais perdre.

§. 6. Mais quoiqu'on ait raiſon de croire, que les enfans reçoivent certaines idées, avant que de venir au monde, ces idées ſimples ſont pourtant fort éloignées d'être du nombre de ces *principes innés*, dont certaines gens ſe déclarent les défenſeurs quoique ſans fondement, ainſi que nous l'avons déja montré. Car les idées dont je parle en cet endroit, étant produites par voie de ſenſation, ne viennent que de quelqu'impreſſion faite ſur le corps des enfans, lorſqu'ils ſont encore dans le ſein de leur mere; & par conſéquent elles dépendent de quelque choſe d'extérieur à l'ame : de ſorte que dans leur origine, elles ne different en rien des autres idées qui nous viennent par les ſens, ſi ce n'eſt par rapport à l'ordre du tems. C'eſt ce qu'on ne peut pas dire des principes innés qu'on ſuppoſe d'une nature tout-à-fait différente, puiſqu'ils ne viennent point dans l'ame

à

à l'occaſion d'aucun changement ou d'aucune opération qui ſe faſſe dans le corps ; mais que ce ſont comme autant de caracteres gravés originairement dans l'ame, dès le premier moment qu'elle commence d'exiſter.

On ne peut ſavoir évidemment quelles ſont les premieres idées qui entrent dans l'eſprit.

§. 7. Comme il y a des idées que nous pouvons raiſonnablement ſuppoſer être introduites dans l'eſprit des enfans, lorſqu'ils ſont encore dans le ſein de leur mere, je veux dire celles qui peuvent ſervir à la conſervation de leur vie, & à leurs différens beſoins, dans l'état où ils ſe trouvent alors : de même les idées des qualités ſenſibles, qui ſe préſentent les premieres à eux dès qu'ils ſont nés, ſont celles qui s'impriment le plutôt dans leur eſprit ; deſquelles la lumiere n'eſt pas une des moins conſidérables, ni des moins puiſſantes. Et l'on peut conjecturer en quelque ſorte avec quelle ardeur l'ame deſire d'acquérir toutes les idées dont les impreſſions ne lui cauſent aucune

douleur, parce qu'on remarque dans les enfans nouvellement nés, qui de quelque maniere qu'on les place, tournent toujours les yeux du côté de la lumiere. Mais parce que les premieres idées qui deviennent familieres aux enfans, sont différentes selon les diverses circonstances, où ils se trouvent & la maniere dont on les conduit dès leur entrée dans ce monde, l'ordre dans lequel plusieurs idées commencent à s'introduire dans leur esprit, est fort différent & fort incertain. C'est d'ailleurs une chose qu'il n'importe pas beaucoup de savoir.

Les idées qui viennent par sensation sont souvent altérées par le jugement.

§. 8. Un autre observation qu'il est à propos de faire au sujet de la perception c'est *que les idées qui viennent par voie de sensation, sont souvent altérées par le jugement dans l'esprit des personnes faites, sans qu'elles s'en apperçoivent.* Ainsi, lorsque nous plaçons devant nos yeux un corps rond d'une couleur uniforme, d'or, par exemple, d'albâtre ou de jayet, il est certain que l'idée qui s'imprime dans notre esprit à la

vue de ce globe, repréſente un cercle plat, diverſement ombragé, avec différens degrés de lumiere dont nos yeux ſe trouvent frappés. Mais comme nous ſommes accoutumés par l'uſage à diſtinguer quelle ſorte d'image, les corps convexes produiſent ordinairement en nous, & quels changemens arrivent dans la réflexion de la lumiere, ſelon la différence des figures ſenſibles des corps, nous mettons auſſi-tôt, à la place de ce qui nous paroît, la cauſe même de l'image que nous voyons, & cela, en vertu d'un jugement que la coutume nous a rendu habituel : deſorte que joignant à la viſion un jugement que nous confondons avec elle, nous nous formons l'idée d'une figure convexe, & d'une couleur uniforme, quoique dans le fond nos yeux ne nous repréſentent qu'un plain ombragé & coloré diverſement, comme il paroît dans la peinture. A cette occaſion, j'inſérerai ici un problême du ſavant M. *Molineux*, qui emploie ſi utilement ſon beau génie à l'avancement des ſciences. Le voici tel qu'il me l'a communiqué lui-même dans une lettre qu'il m'a fait l'honneur de m'écrire

depuis quelque tems : *suppose un aveugle de naissance, qui soit présentement homme fait, auquel on ait appris à distinguer par l'attouchement un cube & un globe, du même métal, & à peu-près de la même grosseur, en sorte que lorsqu'il touche l'un & l'autre, il puisse dire quel est le cube, & quel est le globe. Supposez que le cube & le globe étant posés sur une table, cet aveugle vienne à jouir de la vue : on demande si en les voyant sans les toucher, il pourroit les discerner, & dire quel est le globe & quel est le cube.* Le pénétrant & judicieux auteur de cette question répond en même-tems que *non : car*, ajoute-t-il, *bien que cet aveugle ait appris par expérience de quelle maniere le globe & le cube affectent son attouchement, il ne sait pourtant pas encore que ce qui affecte son attouchment de telle ou de telle maniere, doive frapper ses yeux de telle ou de telle maniere, que ni l'angle avancé d'un cube qui presse sa main, d'une maniere inégal, doive paroître à ses yeux tel qu'il paroît dans le cube.* Je suis tout-à-fait du sentiment de cet habile homme, que j'ai pris la liberté d'appeler mon ami, quoique je n'aie pas eu encore le bon-

heur de le voir. Je crois, dis-je, que cet aveugle ne seroit point capable, à la premiere vue, de dire avec certitude, quel seroit le globe & quel seroit le cube, s'il se contentoit de les regarder, quoiqu'en les touchant, il pût les nommer & les distinguer sûrement par la différence de leurs figures qu'il appercevroit par l'attouchement. J'ai voulu proposer ceci à mon lecteur, pour lui fournir une occasion d'examiner combien il est redevable à l'expérience, de quantité d'idées acquises, dans le tems qu'il ne croit pas en faire aucun usage, ni en tirer aucun secours, d'autant plus que M. *Molineux* ajoute dans la lettre, où il me communique ce problême : *qu'ayant proposé à l'occasion de mon livre, cette question à diverses personnes d'un esprit fort pénétrant, à peine en a-t-il trouvé une qui d'abord lui ait répondu sur cela comme il croit qu'il faut répondre, quoiqu'ils aient été convaincus de leur méprise après avoir oüi ses raisons.*

§. 9. Du reste, je ne crois pas qu'excepté les idées qui nous viennent par la vue, la même chose arrive ordinairement à l'égard d'aucune autre de nos

idées, je veux dire, que le jugement change l'idée de la ſenſation ; & nous la repréſente autre qu'elle eſt en elle-même. Mais cela eſt ordinaire dans les idées qui nous viennent par les yeux ; parce que la vue, qui eſt le plus étendu de tous nos ſens, venant à introduire dans notre eſprit, avec les idées de la lumiere & des couleurs qui appartiennent uniquement à ce ſens, d'autres idées bien différentes, je veux dire celles de l'eſpace, de la figure & du mouvement, dont la variété change les apparences de la lumiere & des couleurs, qui ſont les propres objets de la vue, il arrive que par l'uſage nous nous faiſons une habitude de juger de l'un par l'autre. Et en pluſieurs rencontres, cela ſe fait par une habitude formée, dans des choſes dont nous avons de fréquentes expériences, d'une maniere ſi conſtante & ſi prompte, que nous prenons pour une perception des ſens ce qui n'eſt qu'une idée formée par le jugement, en ſorte que l'une, c'eſt-à-dire, la perception qui vient des ſens ne ſert qu'à exciter l'autre, & eſt à peine obſervée elle-même. Ainſi, un homme qui lit, ou écoute avec atten-

tion, & comprend ce qu'il voit dans un livre, ou ce qu'un autre lui dit, ſonge peu aux caracteres ou aux ſons, & donne toute ſon attention aux idées que ces ſons ou ces caracteres excitent en lui.

§. 10. Nous ne devons pas être ſurpris, que nous faſſions ſi peu de réflexion à des choſes qui nous frappent d'une maniere ſi intime, ſi nous conſidérons combien les actions de l'ame ſont ſubites. Car on peut dire, que, comme on croit qu'elle n'occupe aucun eſpace, & qu'elle n'a point d'étendue, il ſemble auſſi que ſes actions n'ont beſoin d'aucun intervalle de tems pour être produites, & qu'un inſtant en renferme pluſieurs. Je dis ceci par rapport aux actions du corps. Quiconque voudra prendre la peine de réfléchir ſur ſes propres penſées pourra s'en convaincre aiſément lui-même. Comment, par exemple, notre eſprit voit-il dans un inſtant, & pour ainſi dire, dans un clin-d'œil, toutes les parties d'une démonſtration qui peut fort bien paſſer pour longue, ſi nous conſidérons le tems qu'il faut employer pour l'exprimer par des paroles, & pour la faire

comprendre pied-à-pied à une autre personne ? En second lieu, nous ne serons pas si fort surpris que cela se passe en nous sans que nous en ayions presque aucune connoissance, si nous considérons combien la facilité que nous acquérons par habitude de faire certaines choses, nous les fait faire fort souvent, sans que nous nous en appercevions nous-mêmes. *Les habitudes*, sur-tout celles qui commencent de bonne heure, *nous portent enfin à des actions que nous faisons souvent sans y prendre garde.* Combien de fois dans un jour nous arrive-t-il de fermer les paupieres, sans nous appercevoir que nous sommes tout-à-fait dans les ténebres ? Ceux qui se sont fait une habitude de se servir de certains mots hors d'œuvre (1), si j'ose

---

(1) C'est ce qu'on appelle en anglois *byword*, c'est-à-dire, un mot qui vient à la traverse dans le discours, où l'on l'insere à tout propos sans aucune nécessité. Je doute que nous ayions en françois un terme propre pour exprimer cela. C'est pour l'apprendre de mes amis ou de ceux qui me voudront dire leur sentiment sur cette traduction que je fais cette remarque. Voici un passage du *Menagiana*, qui explique fort distinctement ce que j'entends par ces mots *hors d'œuvre*. « Ce n'est pas d'aujourd'hui, nous dit-on dans » ce livre, qu'on a de mauvaises accoutumances. C'en » étoit une au président Charreton de dire continuel-

ainsi dire, prononcent à tout propos des sons qu'ils n'entendent ni ne remarquent point eux-mêmes, quoique d'autres y prennent fort bien garde, jusqu'à en être fatigués. Il ne faut donc pas s'étonner, que notre esprit prenne souvent l'idée d'un jugement qu'il forme lui-même, pour l'idée d'une sensation dont il est actuellement frappé, & que sans s'en appercevoir, il ne se serve de celle-ci que pour exciter l'autre.

C'est la perception qui distingue les animaux d'avec les êtres inférieurs.

§. 11. Au reste, cette faculté d'*appercevoir* est, ce me semble, ce qui distingue les animaux d'avec les êtres d'une espece inférieure. Car, quoique certains *végétaux* aient quelques degrés de mouvement, & que par la différente maniere dont d'autres corps sont appli-

» lement *stiça*, c'est-à-dire, *je dis cela*. Il n'est pas » le premier : Diogene Laërce remarque qu'Archesilaüs disoit éternellement φημ' εγω, qui signifie aussi » *je dis cela*. Rien ne prouve davantage qu'il n'y a » rien de nouveau sous le soleil. » *Menagiana*, tom. II. pag. 284, édit. de Paris 1715.

qués sur eux, ils changent promptement de figure & de mouvement, de sorte que le nom de *plantes sensitives* leur ait été donné en conséquence d'un mouvement qui a quelque ressemblance avec celui qui dans les animaux est une suite de la sensation, cependant tout cela n'est, à mon avis, qu'un pur méchanisme ; & ne se fait pas autrement, que ce qui arrive à la barbe qui croît au bout de l'avoine sauvage que (1) l'humidité de l'air fait tourner sur elle-même, ou que le raccourcissement d'une corde qui se gonfle par le moyen de l'eau dont on la mouille. Ce qui se fait, sans que le sujet soit frappé d'aucune sensation, & sans qu'il ait, ou reçoive aucune idée.

§. 12. Dans toute sorte d'animaux il y a, à mon avis, de la perception dans un certain degré, quoique dans

---

(1) On en peut faire un *xérometre* ; & c'est peut-être le plus exact & le plus sûr qu'on puisse trouver. M. Locke en avoit un dont il s'est servi plusieurs années pour observer les différens changemens que souffre l'air par rapport à la sécheresse & à l'humidité.

quelques-uns les avenues que la nature a formées par la réception des ſenſations, ſoient peut-être, en ſi petit nombre, & la perception qui en provient ſi foible & ſi groſſiere, qu'elle differe beaucoup de cette vivacité & de cette diverſité de ſenſations qui ſe trouve dans d'autres animaux. Mais telle qu'elle eſt, elle eſt ſagement proportionnée à l'état de cette eſpece d'animaux qui ſont ainſi faits, de ſorte qu'elle ſuffit à tous leurs beſoins : en quoi la ſageſſe & la bonté de l'auteur de la nature, éclatent viſiblement dans toutes les parties de cette prodigieuſe machine, & dans tous les différens ordres de créatures qui s'y rencontrent.

§. 13. De la maniere dont eſt faite une huître ou une moule, nous en pouvons raiſonnablement inférer à mon avis, que ces animaux n'ont pas les ſens ſi vifs, ni en ſi grand nombre que l'homme ou que pluſieurs autres animaux. Et s'ils avoient préciſément les mêmes ſens, je ne vois pas qu'ils en fuſſent mieux, demeurant dans le même état où ils ſont, & dans cette incapacité de ſe tranſporter d'un lieu dans un autre.

Quel bien feroient la vue & l'ouie à une créature qui ne peut ſe mouvoir vers les objets qui peuvent lui être agréables, ni s'éloigner de ceux qui lui peuvent nuire? A quoi ſerviroient des ſenſations vives, qu'à incommoder un animal comme celui-là, qui eſt contraint de reſter toujours dans le lieu où le haſard l'a placé, & où il eſt arroſé d'eau froide ou chaude, nette ou ſale, ſelon qu'elle vient à lui?

§. 14. Cependant je ne ſaurois m'empêcher de croire que dans ces ſortes d'animaux il n'y ait quelque foible perception qui les diſtingue des êtres parfaitement inſenſibles. Et que cela puiſſe être ainſi, nous en avons des exemples viſibles dans les hommes mêmes. Prenez un de ces vieillards décrépits à qui l'âge a fait perdre le ſouvenir de tout ce qu'il a jamais ſu; il ne lui reſte plus dans l'eſprit aucune des idées qu'il avoit auparavant, l'âge lui a fermé preſque tous les paſſages à de nouvelles ſenſations, en le privant entiérement de la vue, de l'ouie & de l'odorat; & en lui ôtant preſque tout ſentiment du goût; ou ſi quelques-uns de ces paſ-

ſages ſont à demi-ouverts, les impreſſions qui s'y font, ne ſont preſque point apperçues ou s'évanouiſſent en peu de tems. Cela poſé, je laiſſe à penſer, (malgré tout ce qu'on publie des principes innés) en quoi un tel homme eſt au-deſſus de la condition d'une huître, par ſes connoiſſances & par l'exercice de ſes facultés intellectuelles. Que ſi un homme avoit paſſé ſoixante ans dans cet état) ce qu'il pourroit auſſi-bien faire que d'y paſſer trois jours) je ne ſaurois dire quelle différence il y auroit eu, à l'égard d'aucune perfection intellectuelle, entre lui & les animaux du dernier ordre.

C'eſt par la perception que l'eſprit commence à acquérir des connoiſſances.

§. 15. Puis donc que la perception *eſt le premier degré vers la connoiſſance, & qu'elle ſert d'introduction à tout ce qui en fait le ſujet;* ſi un homme, ou quelqu'autre créature que ce ſoit, n'a pas tout les ſens dont un autre eſt enrichi, ſi les impreſſions que les ſens ont accoutumé de produire ſont en plus petit nombre & plus foibles, & que les facultés que ces impreſſions mettent en

œuvre, ſoient moins vives, plus cet homme & quelqu'autre être que ce ſoit, ſont inférieurs par-là à d'autres hommes, plus ils ſont éloignés d'avoir les connoiſſances qui ſe trouvent dans ceux qui les ſurpaſſent à l'égard de tous ces points. Mais comme il y a en tout cela une grande diverſité de degrés, (ainſi qu'on peut le remarquer parmi les hommes) on ne ſauroit le démêler certainement dans les diverſes eſpeces d'animaux, & moins encore dans chaque individu. Il me ſuffit d'avoir remarqué ici que la perception eſt la premiere opération de toutes nos facultés intellectuelles, & qu'elle donne entrée dans notre eſprit à toutes les connoiſſances qu'il peut acquérir. J'ai d'ailleurs beaucoup de penchant à croire que c'eſt la perception, conſidérée dans le plus bas degré, qui diſtingue les animaux d'avec les créatures d'un rang inférieur. Mais je ne donne cela que comme une ſimple conjecture, faite en paſſant; car quelque parti que les ſavans prennent ſur cet article, peu importe à l'égard du ſujet que j'ai préſentement en main.

CHAPITRE X.

De la Rétention.

La Contemplation.

§. 1.

L'AUTRE faculté de l'esprit, par laquelle il avance plus vers la connoissance des choses que par la simple perception, c'est ce que je nomme *rétention*: faculté par laquelle l'esprit conserve les idées simples qu'il a reçues par la sensation ou par la réfléxion. Ce qui se fait en deux manieres. La premiere, en conservant l'idée qui a été introduite dans l'esprit, actuellement présente pendant quelque tems, ce que j'appelle *contemplation*.

La Mémoire.

§. 2. L'autre voie de retenir les idées, est la puissance de rappeller, & de ra-

nimer, pour ainsi dire, dans l'esprit, ces idées qui après y avoir été imprimées, avoient disparu, & avoient été entiérement éloignées de sa vue. C'est ce que nous faisons, quand (1) nous concevons la *chaleur* ou la *lumiere*, le *jaune* ou le *doux*, lorsque l'objet qui produit ces sensations est absent; & c'est ce qu'on appelle la *mémoire*, qui est comme le réservoir de toutes nos idées. Car l'esprit borné de l'homme n'étant pas capable de considérer plusieurs idées tout à la fois, il étoit nécessaire qu'il eût un réservoir où il mît les idées, dont il pourroit avoir besoin dans un autre tems. Mais comme nos idées ne sont rien autre chose que des perceptions qui sont actuellement dans l'esprit, lesquelles cessent d'être quelque chose dès qu'elles ne sont point actuellement apperçues; dire qu'il y a des idées en réserve dans la mémoire, n'emporte dans le fond autre chose, si ce n'est que

---

(1) Il y a, dans l'original *we conceive*, c'est-à-dire, nous concevons. Il n'y a certainement point de mot en françois qui réponde plus exactement à l'expression angloise que celui de concevoir, qui pourtant ne peut, à mon avis, passer pour le plus propre en cette occasion que faute d'autre.

l'ame a, en plusieurs rencontres, la puissance de réveiller les perceptions qu'elle a déja eues, avec un sentiment qui dans ce tems-là, le convainc qu'elle a eu auparavant ces sortes de perceptions. Et c'est dans ce sens qu'on peut dire que nos idées sont dans la mémoire, quoiqu'à proprement parler, elles ne soient nulle part. Tout ce qu'on peut dire là-dessus, c'est que l'ame a la puissance de réveiller ces idées lorsqu'elle veut, & de se les peindre, pour ainsi dire, de nouveau à elle-même, ce que quelques-uns font plus aisément, & d'autres avec plus de peine, quelques-uns plus vivement, & d'autres d'une maniere plus foible & plus obscure. C'est par le moyen de cette faculté qu'on peut dire que nous avons dans notre entendement, toutes les idées que nous pouvons rappeller dans notre esprit, & faire redevenir l'objet de nos pensées, sans l'intervention des qualités sensibles qui les ont premiérement excitées dans l'ame.

L'attention, la répétition, le plaisir & la douleur servent à fixer les idées dans l'esprit.

§. 3. L'attention & la répétition, servent beaucoup à fixer les idées dans la mémoire. Mais les idées qui naturellement font d'abord les plus profondes & les plus durables impressions, ce sont celles qui sont accompagnées de plaisir ou de douleur. Comme la fin principale des sens consiste à nous faire connoître ce qui fait du bien ou du mal à notre corps, la nature a sagement établi (comme nous l'avons déja montré) que la douleur accompagnât l'impression de certaines idées : parce que, tenant la place du raisonnement dans les enfans, & agissant dans les hommes faits d'une maniere bien plus prompte que le raisonnement, elle oblige les jeunes & les vieux à s'éloigner des objets nuisibles, avec toute la promptitude qui est nécessaire pour leur conservation; & par le moyen de la mémoire, elle leur inspire de la précaution pour l'avenir.

Les idées s'effacent de la mémoire.

§. 4. Mais, pour ce qui est de la différence qu'il y a dans la durée des idées qui ont été gravées dans la mémoire, nous pouvons remarquer que quelques-unes de ces idées ont été produites dans l'entendement par un objet qui n'a affecté les sens qu'une seule fois, & que d'autres s'étant présentées plus d'une fois à l'esprit, n'ont pas été fort observées, l'esprit ne se les imprimant pas profondément, soit par non-chalance, comme dans les enfans, soit pour être occupé à autre chose, comme dans les hommes faits, fortement appliqués à un seul objet. Et il se trouve quelques personnes en qui ces idées ont été gravées avec soin, & par des impressions souvent réïtérées; & qui pourtant ont la mémoire très-foible, soit en conséquence du tempérament de leur corps ou pour quelqu'autre défaut. Dans tous ces cas, les idées qui s'impriment dans l'ame, se dissipent bientôt; & souvent s'effacent pour toujours de l'entendement, sans laisser aucunes traces, non plus que l'ombre que le vol d'un oiseau

fait ſur la terre ; de ſorte qu'elles ne ſont pas plus dans l'eſprit que ſi elles n'y avoient jamais été.

§. 5. Ainſi, plusieurs des idées qui ont été produites dans l'eſprit des enfans, dès-qu'ils ont commencé d'avoir des ſenſations (quelques-unes deſquelles, comme celles qui conſiſtent en certains plaiſirs & en certaines douleurs, ont peut-être été excitées en eux avant leur naiſſance, & d'autres pendant leur enfance) pluſieurs dis-je, de ces idées ſe perdent entiérement, ſans qu'il en reſte le moindre veſtige, ſi elles ne ſont pas renouvellées dans la ſuite de leur vie. C'eſt ce qu'on peut remarquer dans ceux qui par quelque malheur ont perdu la vue lorſqu'ils étoient fort jeunes : car comme ils n'ont pas fait grande réflexion ſur les couleurs, ces idées n'étant plus renouvellées dans leur eſprit, s'effacent entiérement, de ſorte que, quelques années après, il ne leur reſte non-plus d'idée ou de ſouvenir des couleurs qu'à des aveugles de naiſſance. Il y a, à la vérité, des gens dont la mémoire eſt heureuſe juſqu'au prodige. Cepen-

dant il me ſemble qu'il arrive toujours du déchet dans toutes nos idées, dans celles-là-même qui ſont gravées le plus profondément, & dans les eſprits qui les conſervent le plus long-tems : de ſorte que ſi elles ne ſont pas renouvellées quelquefois par le moyen des ſens, ou par la réflexion de l'eſprit ſur cette eſpece d'objets qui en a été la premiere occaſion, l'empreinte s'efface, & enfin il n'en reſte plus aucune image. Ainſi les idées de notre jeuneſſe, auſſi-bien que nos enfans, meurent ſouvent avant nous. En cela notre eſprit reſſemble à ces tombeaux dont la matiere ſubſiſte encore : on voit l'airain & le marbre, mais le tems en a effacé les inſcriptions, & réduit en poudre tous les caracteres. Les images tracées dans notre eſprit, ſont peintes avec des couleurs légeres ; ſi on ne les rafraîchit quelquefois, elles paſſent & diſparoiſſent entiérement. De ſavoir quelle part a à tout cela la conſtitution de nos corps & l'action des eſprits animaux, & ſi le tempérament du cerveau produit cette différence, en ſorte que dans les uns il conſerve comme le marbre, les traces qu'il a reçues, en d'autres

comme une pierre de taille, & en d'autres à peu près comme une couche de sable, c'est ce que je ne prétends pas examiner ici; quoiqu'il puisse paroître assez probable que la constitution du corps a quelquefois de l'influence sur la mémoire, puisque nous voyons souvent qu'une maladie dépouille l'ame de toutes ses idées, & qu'une fievre ardente confond en peu de jours & réduit en poudre toutes ces images qui sembloient devoir durer aussi long-tems que si elles eussent été gravées dans le marbre.

Des idées constamment répétées peuvent à peine se perdre.

§. 6. Mais par rapport aux idées mêmes, il est aisé de remarquer, que celles qui par le fréquent retour des objets ou des actions qui les produisent, sont le plus souvent renouvellées, comme celles qui sont introduites dans l'ame par plus d'un sens, s'impriment aussi plus fortement dans la mémoire, & y restent plus long-tems & d'une maniere plus distincte. C'est pourquoi les idées des *qualités origi-*

nales des corps, je veux dire la solidité, l'étendue, la figure, le mouvement & le repos; celles qui affectent presqu'incessamment nos corps, comme le *froid* & le *chaud*; & celles qui sont des affections de toutes les especes d'êtres, comme l'*existence*, la *durée*, & le *nombre*, que presque tous les objets qui frappent nos sens, & toutes les pensées qui occupent notre esprit, nous fournissent à tout moment; toutes ces idées, dis-je, & autres semblables, s'effacent rarement tout-à-fait de la mémoire, tandis que notre esprit retient (1) encore quelques idées.

§. 7. Dans cette seconde perception, ou, si j'ose ainsi parler, dans cette révision d'idées placées dans la mémoire, l'*esprit est souvent autre chose que purement passif*, car la représentation de ces peintures *dormantes*, dé-

(1) Car il arrive souvent que dans un âge fort avancé l'homme, venant à retomber dans la premiere enfance, ne retient plus aucune idée. Le proverbe *bis pueri senes*, n'exprime ce malheur que très-imparfaitement. Un enfant à la mammelle reconnoît sa nourrice; & un vieillard, réduit à ce triste état de caducité, méconnoît sa femme, & les domestiques qui sont presque toujours autour de sa personne pour le servir.

pend quelquefois de la volonté. L'esprit s'applique fort souvent à découvrir une certaine idée qui est comme ensévelie dans la mémoire, & tourne, pour ainsi dire, les yeux de ce côté-là. D'autres fois aussi ces idées se présentent comme d'elles-mêmes à notre entendement ; & bien souvent elles sont réveillées, & tirées de leurs *cachettes* pour être exposées au grand jour, par quelque violente passion ; car nos affections offrent à notre mémoire des idées qui sans cela auroient été ensévelies dans un parfait oubli. Il faut observer, d'ailleurs, à l'égard des idées qui sont dans la mémoire, & que notre esprit réveille par occasion, que, selon ce qu'emporte ce mot de *réveiller*, non-seulement elles ne sont pas du nombre des idées qui sont entiérement nouvelles à l'esprit, mais encore que l'esprit les considere comme des effets d'une impression précédente, & qu'il recommence à les connoître comme des idées qu'il avoit connues auparavant. De sorte que, bien que les idées qui ont été déja imprimées dans l'esprit, ne soient pas constamment présentes à l'esprit ; elles sont pourtant connues,

connues, à l'aide de la *réminiſcence*, comme y ayant été auparavant empreintes ; c'eſt-à-dire, comme ayant été actuellement apperçues & connues par l'entendement.

Deux défauts dans la mémoire : un entier oubli & une grande lenteur à rappeler les idées qu'elle a en dépôt.

§. 8. La *mémoire* eſt néceſſaire à une créature raiſonnable, immédiatement après la perception. Elle eſt d'une ſi grande importance, que ſi elle vient à manquer, toutes nos autres facultés ſont, pour la plupart, inutiles : car nos penſées, nos raiſonnemens & nos connoiſſances ne peuvent s'étendre au-delà des objets préſens ſans le ſecours de la mémoire, qui peut avoir ces deux défauts.

Le premier eſt, de laiſſer perdre entiérement les idées, ce qui produit une parfaite ignorance. Car comme nous ne ſaurions connoître quoi que ce ſoit qu'autant que nous en avons l'idée, dès-que cette idée eſt effacée, nous ſommes dans une parfaite ignorance à cet égard.

Un second défaut dans la mémoire, c'est d'être trop lente, & de ne pas réveiller assez promptement les idées qu'elle tient en dépôt, pour les fournir à l'esprit à point nommé lorsqu'il en a besoin. Si cette lenteur vient à un grand degré, c'est *stupidité.* Et celui qui pour avoir ce défaut, ne peut rappeller les idées qui sont actuellement dans sa mémoire, justement dans le temps qu'il en a besoin, seroit presqu'aussi bien sans ces idées, puisqu'elles ne lui sont pas d'un grand usage: car un homme naturellement pesant, qui venant à chercher dans son esprit les idées qui lui sont nécessaires, ne les trouve pas à point nommé, n'est guere plus heureux qu'un homme entiérement ignorant. C'est donc l'affaire de la mémoire de fournir à l'esprit ces *idées dormantes* dont elle est la dépositaire, dans le tems qu'il en a besoin; & c'est à les avoir toutes prêtes dans l'occasion, que consiste ce que nous appellons *invention*, *imagination*, & *vivacité d'esprit.*

§. 9. Tels sont les défauts que nous observons dans la mémoire d'un homme

comparé à un autre homme. Mais il y en a un autre que nous pouvons concevoir dans la mémoire de l'homme en général, comparé avec d'autres créatures intelligentes d'une nature supérieure, lesquelles peuvent exceller en ce point au-dessus de l'homme jusqu'à avoir constamment un sentiment actuel de toutes leurs actions précédentes ; de sorte qu'aucune des pensées qu'ils ont eues, ne disparoisse jamais à leur vue. Que cela soit possible, nous en pouvons être convaincus par la considération de la toute science de Dieu qui connoît toutes les choses présentes, passées, & à venir, & devant qui toutes les pensées du cœur de l'homme sont toujours à découvert. Car qui peut douter que Dieu ne puisse communiquer à ces esprits glorieux, qui sont immédiatement à sa suite, quelques-unes de ses perfections, en telle proportion qu'il veut, autant que des êtres créés en sont capables ? On rapporte de M. *Pascal*, dont le grand esprit tenoit du prodige, que jusqu'à ce que le déclin de sa santé eût affoibli sa mémoire, il n'avoit rien oublié de tout ce qu'il avoit fait, lu, ou pensé

depuis l'âge de raison. c'est-là un privilége si peu connu de la plupart des hommes, que la chose paroît presqu'incroyable à ceux qui, selon la coutume, jugent de tous les autres par eux-mêmes. Cependant la considération d'une telle faculté dans M. *Pascal* peut servir à nous représenter de plus grandes perfections de cette espece dans des esprits d'un rang supérieur. Car enfin cette qualité de M. *Pascal* étoit réduite aux bornes étroites où l'esprit de l'homme se trouve resserré, je veux dire à n'avoir une grande diversité d'idées que par succession, & non tout à la fois : au-lieu que différens ordres d'anges peuvent probablement avoir des vues plus étendues ; & quelques-uns d'eux être actuellement enrichis de la faculté de retenir & d'avoir constamment & tout à la fois devant eux, comme dans un tableau, toutes leurs connoissances précédentes. Il est aisé de voir que ce seroit un grand avantage à un homme qui cultive son esprit, s'il avoit toujours devant les yeux toutes les pensées qu'il a jamais eues, & tous les raisonnemens qu'il a jamais faits. D'où nous pouvons

conclure, en forme de supposition, que c'est-là un des moyens par où la connoissance des esprits séparés peut être excessivement supérieure à la nôtre.

Les bêtes ont de la mémoire.

§. 10. Il me semble au reste, que cette faculté de rassembler & de conserver les idées se trouve en un grand degré dans plusieurs autres animaux, aussi-bien que dans l'homme. Car, sans rapporter plusieurs autres exemples, de cela seul que les oiseaux apprennent des airs de chanson, & s'appliquent visiblement à en bien marquer les notes, je ne saurois m'empêcher d'en conclure que ces oiseaux ont de la perception, & qu'ils conservent dans leur mémoire des idées qui leur servent de modele : car il me paroît impossible qu'ils puissent s'appliquer (comme il est clair qu'ils le font) à conformer leur voix à des tons dont ils n'auroient aucune idée. Et en effet, quand bien j'accorderois que le son peut exciter méchaniquement un certain mouvement d'esprits animaux dans le cerveau de ces oiseaux, tandis qu'on

leur joue actuellement un air de chanson, & que le mouvement peut être continué jusqu'au muscle des ailes, en sorte que l'oiseau soit poussé méchaniquement par certains bruits à prendre la fuite parce que cela peut contribuer à sa conservation ; on ne sauroit pourtant supposer cela comme une raison pourquoi en jouant un air à un oiseau, & moins encore après avoir cessé de le jouer, cela devroit produire méchaniquement dans les organes de la voix de cet oiseau un mouvement qui l'obligeât à imiter les notes d'un son étranger, dont l'imitation ne peut être d'aucun usage à la conservation de ce petit animal. Mais qui plus est, on ne sauroit supposer avec quelqu'apparence de raison, & moins encore prouver, que des oiseaux puissent sans sentiment ni mémoire conformer peu-à-peu & par degrés les inflexions de leur voix à un air qu'on leur joua hier, puisque s'ils n'en ont aucune idée dans leur mémoire, il n'est présentement nulle part ; & par conséquent ils ne peuvent avoir aucun modele, pour l'imiter, ou pour en approcher plus près par des essais réité-

rés. Car, il n'y a point de raiſon pourquoi le ſon du flageolet laiſſeroit dans leur cerveau des traces qui ne devroient point produite d'abord de pareils ſons ; mais ſeulement après certains efforts que les oiſeaux ſont obligés de faire lorſqu'ils ont ouï le flageolet : & d'ailleurs il eſt impoſſible de concevoir pourquoi les ſons qu'ils rendent eux-mêmes, ne feroient pas des traces qu'ils devroient ſuivre tout auſſi-bien que celles que produit le ſon du flageolet.

CHAPITRE XI.

De la faculté de distinguer les idées, & de quelqu'autres opérations de l'esprit.

Il n'y a point de connoissance sans discernement.

§. 1.

Une autre faculté que nous pouvous remarquer dans notre esprit, c'est celle de discerner ou distinguer ses différentes idées. Il ne suffit pas que l'esprit ait une perception confuse de quelque chose en général. S'il n'avoit pas, outre cela, une perception distincte de divers objets & de leurs différentes qualités, il ne seroit capable que d'une très-petite connoissance, quand bien les corps qui nous affectent seroient aussi actifs autour de nous qu'ils le sont présentement, & quoique l'esprit

fût continuellement occupé à penser. C'est de cette faculté de distinguer une chose d'avec une autre que dépend l'évidence & la certitude de plusieurs propositions, de celles-là même qui sont les plus générales, & qu'on a regardé comme des *vérités innées*, parce que les hommes ne considérant pas la véritable cause qui fait recevoir ces propositions avec un consentement universel, l'ont entiérement attribuée à une impression naturelle & uniforme, quoique dans le fond ce consentement *dépende proprement de cette faculté que l'esprit a de discerner nettement les objets*, par où il apperçoit que deux idées sont les mêmes, ou différentes entr'elles. Mais, c'est de quoi nous parlerons plus au long dans la suite.

Différence entre l'esprit & le jugement.

§. 2. Je n'examinerai point ici combien l'imperfection dans la faculté de bien distinguer les idées, dépend de la grossiéreté ou du défaut des organes, ou du manque de pénétration, d'exercice & d'attention du côté de l'entendement, ou d'une trop grande préci-

pitation, naturelle à certains tempéramens. Il suffit de remarquer que cette faculté est une des opérations sur laquelle l'ame peut réfléchir, & qu'elle peut observer en elle-même. Elle est, au reste, d'une telle conséquence par rapport à nos autres connoissances, que plus cette faculté est grossiere, ou mal employée à marquer la distinction d'une chose d'avec une autre, plus nos notions sont confuses, & plus notre raison s'égare. Si la vivacité de l'esprit consiste à rappeller promptement & à point nommé les idées qui sont dans la mémoire, c'est à se les représenter nettement, & à pouvoir les distinguer exactement l'une de l'autre, lorsqu'il y a de la différence entr'elles, quelque petite qu'elle soit, que consiste, pour la plus grande part, cette justesse & cette netteté de jugement, en quoi l'on voit qu'un homme excelle au-dessus d'un autre. Et par-là on pourroit, peut-être, rendre raison de ce qu'on observe communément : que les personnes qui ont le plus d'esprit, & la mémoire la plus prompte, n'ont pas toujours le jugement le plus net & le plus profond. Car, au lieu que ce

qu'on appelle esprit, consiste pour l'ordinaire à assembler des idées, & à joindre promptement, & avec une agréable variété celles en qui on peut observer quelque ressemblance ou quelque rapport, pour en faire de belles peintures qui divertissent & frappent agréablement l'imagination: au contraire le jugement consiste à distinguer exactement une idée d'avec une autre, si l'on peut y trouver la moindre différence, afin d'éviter qu'une similitude ou quelqu'affinité ne nous donne le change en nous faisant prendre une chose pour l'autre. Il faut, pour cela, faire autre chose que chercher une métaphore & une allusion, en quoi consistent, pour l'ordinaire, ces belles & agréables pensées qui frappent si vivement l'imagination, & qui plaisent si fort à tout le monde, parce que leur beauté paroît d'abord, & qu'il n'est pas nécessaire d'une grande application d'esprit pour examiner ce qu'elles renferment de vrai ou de raisonnable. L'esprit satisfait de la beauté, de la peinture & de la vivacité de l'imagination, ne songe point à pénétrer plus avant. Et c'est en effet choquer en quel-

que maniere ces ſortes de penſées ſpirituelles que de les examiner par les regles ſéveres de la vérité & du bon raiſonnement ; d'où il paroît que ce qu'on nomme *eſprit*, conſiſte en quelque choſe qui n'eſt pas tout-à-fait d'accord avec la vérité & la raiſon.

§. 3. Bien diſtinguer nos idées, c'eſt ce qui contribue le plus à faire qu'elles ſoient *claires & déterminées* ; & ſi elles ont une fois ces qualités, nous ne riſquerons point de les confondre, ni de tomber dans aucune erreur à leur occaſion, quoique nos ſens nous les repréſentent de la part du même objet diverſiſſement en différentes rencontres, (comme il arrive quelquefois) qu'ainſi ils ſemblent être dans l'erreur. Car quoi qu'un homme reçoive dans la fievre un goût *amer* par le moyen du ſucre, qui dans un autre tems auroit excité en lui l'idée de la douceur, cependant l'idée de l'*amer* dans l'eſprit de cet homme, eſt une idée auſſi diſtincte de celle du *doux*, que s'il eût goûté du fiel. Et de ce que le même corps produit par le moyen du goût, l'idée du *doux* dans un tems, & celle

de l'*amer* dans un autre tems, il n'en arrive pas plus de confusion entre ces deux idées qu'entre les deux idées de *blanc* & de *doux*, ou de *blanc* & de *rond* que le même morceau de sucre produit en nous dans le même tems. Ainsi, les idées de couleur citrine & d'azur qui sont excitées dans l'esprit par la seule infusion du bois qu'on nomme communément *lignum Nephriticum*, ne sont pas des idées moins distinctes, que celles de ces mêmes couleurs, produites par deux différens corps.

De la faculté que nous avons de comparer nos idées.

§. 4. Une autre opération de l'esprit à l'égard de ses idées, c'est la *comparaison* qu'il fait d'une idée avec l'autre par rapport à l'étendue, aux degrés, au tems, au lieu, ou à quelque autre circonstance; & c'est de-là que dépend ce grand nombre d'idées qui sont comprises sous le nom de *relation*. Mais j'aurai occasion dans la suite d'examiner quelle en est la vaste étendue.

Les bêtes ne comparent des idées que d'une maniere imparfaite.

§. 5. Il n'eſt pas aiſé de déterminer juſqu'à quel point cette faculté ſe trouve dans les bêtes. Je crois, pour moi, qu'elles ne la poſſedent pas dans un fort grand degré : car quoi qu'il ſoit *probable* qu'elles ont pluſieurs idées aſſez diſtinctes, il me ſemble pourtant que c'eſt un privilége particulier de l'entendement humain, lorſqu'il a ſuffiſamment diſtingué deux idées, juſqu'à reconnoître qu'elles ſont parfaitement différentes, & à s'aſſurer par conſéquent que ce ſont deux idées ; c'eſt, dis-je, une de ſes prérogatives de voir & d'examiner en quelles circonſtances elles peuvent être comparées enſemble. C'eſt pourquoi je crois que les bêtes ne comparent (1) leurs idées que par rap-

(1) « Aux ſpectacles de Rome, dit Montagne * ſur » la foi de Plutarque, il ſe voyoit ordinairement des » éléphans dreſſés à ſe mouvoir, & danſer, au ſon » de ſa voix, des danſes à pluſieurs entrelaſſeurs, » coupeurs, & diverſes cadences très-difficiles à ap» prendre. » Dira-t-on que ces animaux ne compa-

* Liv. II, chap. XII, tom. II., pag. 270, édition de la Haie, 1727.

port à quelques circonstances sensibles, attachées aux objets mêmes. Mais pour

---

roient les idées qu'ils se formoient de tous ces différens mouvemens que par rapport à quelques circonstances sensibles, comme au son de la voix, qui régloit & déterminoit tous leurs pas ? On le veut, j'y souscris. Mais, que dire de ces éléphans qu'on a vu, dans le même tems, « qui, comme ajoute Montagne, » en leur privé rémémoroient leur leçon, & s'exer» çoyent par soing & par étude pour n'être tancez & » battus de leurs maîtres ? » Etoient-ils déterminés à répéter leur leçon par des circonstances sensibles attachées aux objets mêmes ? Nullement : puisque leurs sens ne pouvoient être affectés par aucun objet, comme Pline *, qui rapporte le même fait, aussi-bien que Plutarque nous l'assure positivement, *Certum est*, dit-il, *unum* (elephantem) *tardioris ingenii in accipiendis quæ tradebantur sæpius castigatum verberis, eadem illa meditantem noctu repertum.* Cet éléphant, d'un esprit moins vif que les autres, répétoit sa leçon durant la nuit, fort éloigné, par conséquent, de comparer ses idées, par rapport à des circonstances sensibles, attachées à quelqu'objet extérieur. Voulez-vous un autre exemple qui confirme nettement cette conséquence ? Voyez dans le dernier paragraphe du chapitre précédent, page 437, ce que M. Locke nous dit d'un oiseau à qui l'on a joué un air de chanson, qu'il apprend ensuite lui-même, en conformant peu-à-peu & par degrés les inflexions de sa voix à cet air qu'on lui joua hier, & dont il ne lui reste aucun modele que dans sa mémoire. J'ai connu un habile musicien, très-petit génie d'ailleurs, qui ayant entendu un air pour la premiere fois, le ruminoit quelque tems après, & rappeloit exactement ce nouvel accord de sons, dont il ne lui restoit aucun modele que dans sa mémoire. Si vous lui eussiez demandé quelle différence il trouvoit à cet égard entre lui & le rossignol ou le serin, qui, sans avoir aucun modele d'un air qu'on lui a joué

* Pl. Hist. nat. liv. VIII, ch. III.

ce qui est de l'autre puissance de comparer, qu'on peut observer dans les

---

un jour auparavant, le chante précisément tel qu'il l'a entendu jouer, il vous auroit répondu, sans doute, qu'il n'y voyoit aucune différence, ou que s'il y en avoit effectivement, il ne sauroit vous l'assigner; & s'il eût eu assez d'esprit pour être touché de la pénétration & de la naïveté de Montagne, il auroit été fort aise de vous dire après Montagne : * « Nous » devons conclure de pareils effets, pareilles facultés, » & de plus riches effets, des facultés plus riches, & » confesser, par conséquent, que ce même discours, » cette même voie que nous tenons à œuvrer, aussi la tien- » nent les animaux ou quelqu'autre meilleure. » Comme il ne paroît pas que nos plus subtils philosophes soient allés plus loin jusqu'ici, ils feroient fort bien de s'en tenir-là. Cette docte ignorance leur feroient plus d'honneur que tous leurs rafinemens métaphysiques, qui ne leur ont jamais servi à nous expliquer nettement le moindre secret de la nature. Il me souvient à ce propos, qu'en conversant un jour avec M. Locke, le discours venant à tomber sur les idées innées, je lui fis cette objection : que penser de certains petits oiseaux, du chardonneret, par exemple, qui, éclos dans un nid que le pere ou la mere lui ont fait, s'envole enfin dans les champs pour y chercher sa nourriture, sans que le pere ou la mere prenne aucun soin de lui, & qui, l'année suivante, sait fort bien trouver & démêler tous les matériaux dont il a besoin pour se bâtir un nid, qui, par son industrie, se trouve fait & agencé avec autant ou plus d'art que celui où il est éclos lui même ? D'où lui sont venues les idées de ces différens matériaux, & de l'art d'en construire ce nid ? M. Locke me répondit brusquement : « je n'ai pas écrit » mon livre pour expliquer les actions des bêtes. » La réponse est très-bonne. Le titre de ce livre, *essai philosophique concernant l'entendement humain*, en démontre clairement la solidité. Mais, j'aurois fort bien pu ré-

* Essais de Montagne, liv. II, ch. XII, pag. 55, tom. III.

hommes, qui roule sur les idées générales, & ne sert que pour les raisonnemens abstraits, nous pouvons *conjecturer probablement* qu'elle ne se rencontre pas dans les bêtes.

Autre faculté qui consiste à composer des idées.

§. 6. Une autre opération que nous pouvons remarquer dans l'esprit de l'homme par rapport à ses idées, c'est la *composition* par laquelle l'esprit joint ensemble plusieurs idées simples qu'il a reçues par le moyen de la sensation

---

pliquer civilement à M. Locke, qu'il s'ensuit évidemment de sa réponse, qu'il n'appartient pas à l'homme de fixer, de déterminer les causes & les limites des facultés des bêtes. Cette conclusion, qui paroît d'abord trop générale, & par cela même un peu flateuse, porte coup en effet sur tous ceux qui ont osé raisonner dogmatiquement sur cette matiere; car, malgré toutes les tentatives que les philosophes ont fait & font encore pour l'expliquer, leurs décisions n'ont abouti jusqu'ici qu'à produire de nouvelles disputes parmi les savans de profession, un nouveau jargon parmi le peuple, & des raisonnemens incapables de satisfaire un homme de bon sens, qui, cherchant sincérement à s'instruire, compte pour rien les suppositions incertaines & arbitraires qui leur servent de fondement. Telle est l'imbécillité de l'esprit humain, qu'elle se démontre moins directement par le grand nombre de choses qu'il ignore, que par celles qu'il croit savoir, & qui lui sont réellement inconnues.

& de la réflexion pour en faire des idées complexes. On peut rapporter à cette faculté de composer des idées, celle de les *étendre* ; car quoique dans cette derniere opération, la composition ne paroisse pas tant, que dans l'assemblage de plusieurs idées complexes, c'est pourtant joindre plusieurs idées ensemble, mais qui sont de la même espece. Ainsi, en ajoutant plusieurs unités ensemble, nous nous formons l'idée d'une *douzaine* ; & en joignant ensemble des idées répétées de plusieurs *toises*, nous nous formons l'idée d'un *stade*.

Les bêtes font peu de compositions d'idées.

§. 7. Je suppose encore que dans ce point les bêtes sont inférieures aux hommes ; car quoiqu'elles reçoivent & retiennent ensemble plusieurs combinaisons d'idées simples, comme lorsqu'un chien regarde son maître, dont la figure, l'odeur & la voix forment *peut-être* une idée complexe dans le chien, ou sont pour mieux dire, plusieurs marques distinctes auxquelles il le reconnoît, cependant je ne crois pas que jamais les bêtes assemblent d'elles-mêmes ces idées pour en faire des com-

plexes. Et peut-être que dans les occasions où nous pensons que les bêtes ont des idées complexes : il n'y a qu'une seule idée qui les dirige vers la connoissance de plusieurs choses qu'elles distinguent beaucoup moins par la vue, que nous ne croyons. Car, j'ai appris de gens dignes de foi, qu'une chienne nourrira de petits renards, badinera avec eux, & aura pour eux la même passion que pour ses petits, si l'on peut faire en sorte que les renardeaux la tetent tout autant qu'il faut pour que le lait se répande par tout leur corps. Et il ne paroît pas que les animaux qui ont quantité de petits à la fois, aient aucune connoissance de leur nombre; car quoiqu'ils s'intéressent beaucoup pour un de leurs petits qu'on leur enleve en leur présence, ou lorsqu'ils viennent à l'entendre, cependant si on leur en dérobe un ou deux en leur absence, ou sans faire du bruit (1), ils ne

---

(1) Je ne sais si l'on peut dire cela de la tigresse qui a toujours bon nombre de petits : car, s'il arrive qu'ils soient enlevés en son absence, elle ne cesse de courir çà & là qu'elle n'ait découvert où ils doivent être. Le chasseur qui, monté à cheval, s'enfuit à toute bride après les avoir enlevés, en lâche un à

semblent pas s'en mettre fort en peine, ou même s'appercevoir que le nombre en ait été diminué.

---

l'approche de la tigresse dont il entend le frémissement. Elle s'en saisit, le porte dans sa taniere, & retournant aussi-tôt avec plus de rapidité, elle en reprend un autre qu'on lâche encore sur son chemin; & toujours de même, ne cessant de revenir sur ses pas jusqu'à ce que le chasseur, qui court toujours à bride abattue, se soit jeté dans un bâteau qu'il éloigne du rivage où la tigresse paroît bientôt, pleine de rage de ne pouvoir lui aller ôter les petits qu'il emporte avec lui. Tout cela nous est attesté par Pline, dont voici les propres paroles: *Totus tigridis fœtus qui semper numerosus est, ab insidiante rapitur equo quàm maximè pernici, atque in recentes subinde transfertur. At ubi vacuum cubile reperit fœta (maribus enim cura non est sobolis) fertur præceps, odore vestigans. Raptor appropinquante fremitu, abjicit unum è catulis. Tollit illa morsu, & pondere etiam ocyor acta remeat, iterumque consequitur, ac subinde, donec in navem regresso irrita feritas sævit in littere.* Hist. nat. lib. VIII, cap. 18. A juger sincérement & sans prévention de la tigresse, par tout ce qu'elle fait en cette occasion, il me semble qu'il est très-probable qu'elle s'apperçoit que le nombre de ses petits a été diminué. Quant à la faculté de calculer, on ne peut nier que certaines bêtes ne la possedent jusqu'à un certain degré, témoin les bœufs de Suse, dont parle Plutarque, lesquels comptoient jusqu'à cent. Sur ce fait, attesté par un si judicieux écrivain, voici deux réflexions de Montagne, que bien des gens seront bien aises de rencontrer ici: « Nous sommes en l'adolescence, dit-il *, avant que » nous sachions compter jusques à cent, & venons de » découvrir des nations qui n'ont aucune connoissance » des nombres. » Ces bœufs faisoient précisément cent tours pour faire aller certaines roues à puiser de l'eau,

* Liv. II, ch. XII, pag. 67, tom. III, édition de 1739.

§. 8. Lorsque les enfans ont acquis, par des sensations réitérées, des idées

---

dont on arrosoit les jardins du roi, sans qu'il fût possible de les faire avancer un pas de plus. De quel moyen se servoient-ils pour compter si juste jusqu'à cent ? Je n'en sais rien ; & si je ne me trompe, nos plus fameux algébristes, les Bernoulli, les de Moivre, ne pourroient jamais trouver ce moyen-là, ou du moins être assurés de l'avoir trouvé ..... Je viens encore au chardonneret, dont j'ai parlé dans la note précédente. Après avoir bâti son nid, il pond, couve, & fait éclorre ses petits qu'il a soin de nourrir avec une merveilleuse égalité, (je voulois dire *équité*, mais l'homme, cet animal superbe, quoique rarement équitable, ne me pardonneroit pas) il les nourrit, dis-je, tous, un à un, chacun à son tour, sans en oublier un seul. Est-ce en comptant, que le chardonneret s'acquite si justement de cet emploi ? Et s'il compte, comment compte-t-il ? Je n'en sais rien non plus. —— Que penser enfin de la tortue de mer, qui après avoir pondu ses œufs sur le rivage, les enfouït dans le sable, où la chaleur du soleil les fait éclore dans quarante jours. Ce terme échu, la tortue se rend au lieu où elle avoit mis ses œufs, pour emmener ses petits dans la mer. A-t-elle compté les quarante jours ? Elien l'assure positivement *, mais un de ses commentateurs soutient que la tortue n'est déterminée à cela que * * par instinct, grand mot qui ne signifie rien, ou doit signifier une direction sûre, constante, infaillible. Pour moi, qui ne veux pas me brouiller avec ce commentateur, je me contenterai de dire que la tortue ne manque jamais de s'appercevoir que l'espace de tems, que nous nommons *qua-*

* Εἰσὶ δὲ εἰς τοσοῦτον λογιστικαὶ ὥστε ἐφ' ἑαυτῶν λογίζεσθαι τὰς ἡμέρας τὰς τεσσαράκοντα, ἐν αἷς τὰ ἔγγονα αὐταῖς, τῶν ᾠῶν συμπαγέντων, ζῷα γίνονται. Variæ Hist. Lib. I. c. 6.

* * Instinctu naturæ, Schefferus, pag. 6.

qui se sont imprimées dans leur mémoire, ils commencent à prendre par degrés l'usage des signes. Et quand ils ont plié les organes de la parole, à former des sons articulés, ils commencent à se servir de mots pour faire comprendre leurs idées aux autres. Et ces *signes nominaux*, ils les apprennent quelquefois des autres hommes, & quelquefois ils en inventent eux-mêmes, comme chacun peut le voir par ces mots

---

rante jours, est exactement écoulé lorsqu'elle va trouver ses petits. Pour calculer cet espace avec tant de précision, nous avons besoin, nous autres hommes, de recourir à l'almanach. La tortue n'a ni almanach, ni rien d'équivalent que je sache. Comment sait-elle que ce tems est expiré? Il ne nous appartient pas de le deviner. Les bêtes de toute espece ont reçu de Dieu toutes les facultés dont elles ont besoin pour leur conservation; & elles ne manquent gueres de les employer à cet usage. Il ne nous importe nullement de pénétrer les causes & les limites de ces facultés.... Notre affaire est de connoître, de perfectionner celles que Dieu nous a données à nous avec plus de profusion qu'aux autres habitans de la terre, & d'en faire un bon usage. Si nos grands génies, nos philosophes, qui pourroient nous assister de leurs lumieres dans ce grand ouvrage, s'amusent à raisonner, à composer des livres sur la connoissance des bêtes, ils sortiront de leur sphere, & s'abandonneront à des réflexions creuses, qui, par un long circuit de paroles, les conduiront insensiblement à des conclusions chimériques, ou du moins fort incertaines. *Hæc meta laborum*, s'il est permis de conjecturer ce qui doit être par ce qui est arrivé jusqu'ici.

nouveaux & inusités que les enfans donnent souvent aux choses lorsqu'ils commencent à parler.

Ce que c'est qu'abstraction.

§. 9. Or, comme on n'emploie les mots que pour être des signes extérieurs des idées qui sont dans l'esprit, & que ces idées sont prises de choses particulieres, si chaque idée particuliere que nous recevons, devoit être marquée par un terme distinct, le nombre des mots seroit infini. Pour prévenir cet inconvénient, l'esprit rend générales les idées particulieres qu'il a reçues par l'entremise des objets particuliers, ce qu'il fait en considérant ces idées comme des apparences séparées de toute autre chose, & de toutes les circonstances qui font qu'elles représentent des êtres particuliers actuellement existans, comme sont le tems, le lieu & autres idées *concomitantes*. C'est ce qu'on appelle *abstraction*, par où les idées tirées de quelqu'être particulier devenant générales, représentent tous les êtres de cette espece, de sorte que les noms généraux qu'on

leur donne, peuvent être appliqués à tout ce qui dans les êtres actuellement existans convient à ces idées abstraites. Ces idées simples & précises que l'esprit se représente sans considérer comment, d'où & avec quelles autres idées elles lui sont venues, l'entendement les met à part avec les noms qu'on leur donne communément comme autant de modeles, auxquels on puisse rapporter les êtres réels sous différentes especes selon qu'ils correspondent à ces exemplaires, en les désignant suivant cela par différens noms. Ainsi, remarquant aujourd'hui, dans de la craye ou dans la neige, la même couleur que le lait excita hier dans mon esprit, je considére cette idée unique, je la regarde comme une représentation de toutes les autres de cette espece, & lui ayant donné le nom de *blancheur*, j'exprime par ce son, la même qualité, en quelque endroit que je puisse l'imaginer, ou la rencontrer: & c'est ainsi que se forment les idées universelles, & les termes qu'on employe pour les désigner.

Les bêtes ne forment point d'abstraction.

§. 10. Si l'on peut douter que les bêtes composent & étendent leurs idées de cette maniere, à un certain degré, je crois être en droit de supposer que la puissance de former des abstractions ne leur a pas été donnée, & que cette faculté de former des idées générales est ce qui met une parfaite distinction entre l'homme & les brutes, excellente qualité qu'elles ne sauroient acquérir en aucune maniere par le secours de leurs facultés. Car il est évident que nous n'observons dans les bêtes aucunes preuves qui nous puissent faire connoître qu'elles se servent de signes généraux pour désigner des idées universelles ; & puisqu'elles n'ont point l'usage des mots ni d'aucuns autres signes généraux, nous avons raison de penser qu'elles n'ont point la faculté (1) de faire des abstractions, ou de former des idées générales.

---

(1) Ne pourroit-il pas être qu'un chien qui, après avoir couru un cerf, tombe sur la piste d'un autre cerf & refuse de la suivre, connoît, par une espece

§. 11. Or on ne sauroit dire, que c'est faute d'organes propres à former des sons articulés qu'elles ne font aucun usage ou n'ont aucune connoissance des mots généraux, puisque nous en voyons plusieurs qui peuvent former de tels sons, & prononcer des paroles assez distinctement, mais qui n'en font jamais une pareille application. D'autre part, les hommes qui par quelque défaut dans les organes, sont privés de l'usage de la parole, ne laissent pourtant pas d'exprimer leurs idées univer-

---

d'abstraction, que ce dernier cerf est un animal de la même espece que celui qu'il a couru d abord, quoique ce ne soit pas le même cerf ? Il me semble qu'on devroit être fort retenu à se déterminer sur un point si obscur. On sait d'ailleurs, que non-seulement les bêtes d'une certaine espece paroissent fort supérieures par le raisonnement à des bêtes d'une autre espece, mais, qu'il s'en trouve aussi qui, constamment, raisonnent avec plus de subtilité que quantité d'autres de leur espece. J'ai vu un chien qui, en hiver, ne manquoit jamais de donner le change à plusieurs autres chiens qui, le soir, se rangeoient autour du foyer ; car, toutes les fois qu'il ne pouvoit pas s'y placer aussi avantageusement que les autres, il alloit hors de la chambre leur donner l'allarme d'un ton qui les attiroit tous à lui : après quoi, rentrant promptement dans la chambre, il se plaçoit auprès du foyer fort à son aise, sans se mettre en peine de l'aboyement des autres chiens, qui, quelques jours ou quelques semaines après, donnoient encore dans le même panneau.

ſelles par des ſignes qui leur tiennent lieu des termes généraux : faculté que nous ne découvrons point dans les bêtes. Nous pouvons donc ſuppoſer, à mon avis, que c'eſt en cela que les bêtes different de l'homme. C'eſt-là, dis-je, la propre différence, à l'égard de laquelle ces deux ſortes de créatures ſont entiérement diſtinctes, & qui met enfin une ſi vaſte diſtance entr'elles ; car ſi les bêtes ont quelques idées, & ne ſont pas de pures machines, comme quelques-uns le prétendent, nous ne ſaurions nier qu'elles n'ayent de la raiſon dans un certain degré. Et pour moi, il me paroît auſſi évident qu'il y en a quelques-unes qui *raiſonnent* en certaines rencontres, qu'il me paroît qu'elles ont du ſentiment ; mais c'eſt ſeulement ſur des idées particulieres qu'elles *raiſonnent* ſelon que leurs ſens les leur préſentent. Les plus parfaites d'entr'elles ſont renfermées dans ces étroites bornes, (1) n'ayant point,

(1) Tant qu'on ignorera juſqu'à quel degré les bêtes raiſonnent, & ſont, à cet égard plus parfaites les unes que les autres, on ne pourra point, à mon avis, définir préciſément leur maniere de raiſonner, ni en

à ce que *je crois*, la faculté de les étendre par aucune sorte d'abstraction.

Défaut des imbécilles.

§. 12. Si l'on examinoit avec soin les divers égaremens des imbécilles, on découvriroit sans doute jusqu'à quel point leur imbécillité procede de l'absence ou de la foiblesse de quelqu'une des facultés dont nous venons de parler, ou de ces deux choses ensemble. Car ceux qui n'apperçoivent qu'avec peine, qui ne retiennent qu'imparfaitement les idées qui leur viennent dans l'esprit, & qui ne sauroient les rappeller ou assembler promptement, n'ont que très-peu de pensées. Ceux qui ne peuvent distinguer, comparer & abstraire des idées, ne sauroient être fort capables de comprendre les choses, de faire usage des termes, ou de juger & de raisonner passablement bien. Leurs

---

déterminer les bornes. M. Locke en convient en quelque maniere, puisqu'il se contente de nous dire qu'il croit qu'elles sont incapables de faire aucune sorte d'abstractions. Il y a grande apparence que, s'il eût pu le prouver évidemment, il l'auroit fait, ou du moins l'auroit assuré comme une chose indubitable.

raisonnemens qui sont rares & très-imparfaits ne roulent que sur des choses présentes, & fort familieres à leurs sens. Et en effet, si aucune des facultés dont j'ai parlé ci-dessus, vient à manquer ou à se dérégler, l'entendement de l'homme a constamment les défauts que doit produire l'absence ou le déréglement de cette faculté.

Différence entre les imbécilles & les fous.

§. 13. Enfin, il me semble que le défaut des imbécilles vient de manque de vivacité, d'activité & de mouvement dans les facultés intellectuelles, par où ils se trouvent privés de l'usage de la raison. Les fous, au contraire, semblent être dans l'extrémité opposée. Car il ne me paroît pas que ces derniers ayent perdu la faculté de raisonner; mais ayant joint mal à propos certaines idées, ils les prennent pour des vérités, & se trompent de la même maniere que ceux qui raisonnent juste sur de faux principes. Après avoir converti leurs propres fantaisies en réalités par la force de leur imagination, ils en tirent des conclusions

fort raisonnables. Ainsi, vous verrez un fou qui s'imaginant être roi, prétend, par une juste conséquence, être servi, honoré, & obéi selon sa dignité. D'autres qui ont crû être de verre, ont pris toutes les précautions nécessaires pour empêcher leur corps de se casser. De-là vient qu'un homme fort sage & de très-bon sens en toute autre chose, peut être aussi fou sur un certain article qu'aucun de ceux qu'on renferme dans les petites-maisons, si par quelque violente impression qui se soit faite subitement dans son esprit, ou par une longue application à une espece particuliere de pensées, il arrive que des idées incompatibles soient jointes si fortement ensemble dans son esprit, qu'elles y demeurent unies. Mais il y a des degrés de folie aussi-bien que d'imbécillité, cette union déréglée d'idées étant plus ou moins forte dans les uns que dans les autres. En un mot, il me semble que ce qui fait la différence des imbécilles d'avec les fous, c'est que *les fous* joignent ensemble des idées mal-assorties, & forment ainsi des propositions extravagantes, sur lesquelles néanmoins ils raisonnent

juste : au lieu que *les imbécilles* ne ment que très-peu, ou point de p- positions, & ne raisonnent presque point.

§. 14. Ce sont là, je crois, les premieres facultés & opérations de l'esprit, par lesquelles l'entendement est mis en action. Quoiqu'elles regardent toutes ses idées en général, cependant les exemples que j'en ai donné jusqu'ici, ont principalement roulé sur des idées simples. Que si j'ai joint l'explication de ces facultés à celle des idées simples, avant que de proposer ce que j'ai à dire sur les *idées complexes*, ç'a été pour les raisons suivantes.

Premiérement, à cause que plusieurs de ces facultés ayant d'abord pour objet les idées simples, nous pouvons en suivant l'ordre que la nature s'est prescrit, suivre & découvrir ces facultés dans leur source, dans leurs progrès & dans leurs accroissemens.

En second lieu, parce qu'en observant de quelle maniere ces facultés opérent à l'égard des idées simples, qui pour l'ordinaire sont plus nettes, plus précises & plus distinctes dans

l'esprit de la plupart des hommes, que les idées complexes, nous pouvons mieux examiner & apprendre comment l'esprit fait des abstractions, comment il compare, distingue & exerce ses autres opérations à l'égard des idées complexes, sur quoi nous sommes plus sujets à nous méprendre.

En troisieme lieu, parce que ces mêmes opérations de l'esprit concernant les idées qui viennent par voie de *sensation*, sont elles-mêmes lorsque l'esprit en fait l'objet de ses réflexions, une autre espece d'idées, qui procedent de cette seconde source de nos connoissances que je nomme *réflexion*, lesquelles il étoit à propos, à cause de cela, de considérer en cet endroit, après avoir parlé des idées simples qui viennent par sensation. Du reste, je n'ai fait qu'indiquer en passant ces facultés de composer des idées, de les comparer, de faire des abstractions, *&c.* parce que j'aurai occasion d'en parler plus au long dans d'autres endroits.

Source des connoissances humaines.

§. 15. Voilà en abrégé une véritable histoire, si je ne me trompe, des premiers commencemens des connoissances humaines. Par où l'on voit d'où l'esprit tire les premiers objets de ses pensées, & par quels degrés il vient à faire cet amas d'idées qui composent toutes les connoissances dont il est capable. Sur quoi j'en appelle à l'expérience & aux observations que chacun peut faire en soi-même, pour savoir si j'ai raison; car le meilleur moyen de trouver la vérité, c'est d'examiner les choses comme elles sont réellement en elles-mêmes, & non pas de conclure qu'elles sont telles que notre propre imagination ou d'autres personnes nous les ont représentées.

Sur quoi on en appelle à l'expérience.

§. 16. Quand à moi, je déclare sincérement que c'est-là la seule voie par où je puis découvrir que les idées des choses entrent dans l'entendement. Si d'autres personnes ont des idées innées

ou des principes infus, je conviens qu'ils ont raison d'en jouir ; & s'ils en sont pleinement assurés, il est impossible aux autres hommes de leur refuser ce privilége qu'ils ont par-dessus leurs voisins. Je ne saurois parler, à cet égard, que de ce que je trouve en moi-même, & qui s'accorde avec les notions qui semblent dépendre des fondemens que j'ai posés, & s'y rapporter dans toutes leurs parties & dans tous leurs différens degrés, selon la methode que je viens d'exposer, comme on peut s'en convaincre en examinant tout le cours de la vie des hommes dans leurs différens âges, dans leurs différens pays, & par rapport à la différente maniere dont ils sont élevés.

Notre entendement comparé à une chambre obscure.

§. 17. Je ne prétends pas enseigner, mais chercher la vérité. C'est pourquoi je ne puis m'empêcher de déclarer encore une fois, que les sensations extérieures & intérieures sont les seules voies par où je puis voir que la connoissance entre dans l'entendement hu-

main. Ce ſont là, dis-je, autant que je puis m'en apperçevoir, les ſeuls paſſages par leſquels la lumiere entre dans cette chambre obſcure. Car, à mon avis, l'entendement ne reſſemble pas mal à un cabinet entiérement obſcur, qui n'auroit que quelques petites ouvertures pour laiſſer entrer par dehors les images extérieures & viſibles, ou, pour ainſi dire, les idées des choſes : de ſorte que ſi ces images venant à ſe peindre dans ce cabinet obſcur, pouvoient y reſter, & y être placées en ordre, en ſorte qu'on pût les trouver dans l'occaſion, il y auroit une grande reſſemblance entre ce cabinet & l'entendement humain, par rapport à tous les objets de la vue, & aux idées qu'ils excitent dans l'eſprit.

Ce ſont là mes conjectures touchant les moyens par leſquels l'entendement vient à recevoir & à conſerver les idées ſimples & leurs différens modes, avec quelques autres opérations qui les concernent. Je vais préſentement examiner, avec un peu plus de préciſion, quelques-unes de ces idées ſimples & leurs modes.

CHAPITRE XII.

Des idées complexes.

Les idées complexes sont celles que l'esprit compose des idées simples.

§. 1.

Nous avons consideré jusqu'ici les idées dans la réception desquelles l'esprit est purement passif, c'est-à-dire, ces idées simples qu'il reçoit par la sensation & par la réflexion, en sorte qu'il n'est pas en son pouvoir d'en produire en lui-même aucune nouvelle de cet ordre, ni d'en avoir aucune qui ne soit pas entiérement composée de celles-là. Mais quoique l'esprit soit purement passif dans la réception de toutes ses idées simples, il produit néanmoins de lui-même plusieurs actes par lesquels il forme d'autres idées, fondées sur les idées simples qu'il a reçues & qui sont les matériaux & les fondemens de tou-

tes ses pensées. Voici en quoi consistent principalement ces actes de l'esprit : 1. à combiner plusieurs idées simples en une seule ; & c'est par ce moyen que se font toutes les idées complexes. 2. A joindre deux idées ensemble, soit qu'elles soient simples ou complexes, & à les placer l'une près de l'autre, en sorte qu'on les voie tout à la fois sans les combiner en une seule idée : c'est par-là que l'esprit se forme toutes les idées des relations. 3. Le troisieme de ces actes consiste à separer des idées d'avec toutes les autres qui existent réellement avec elles : c'est ce qu'on nomme *abstraction* : & c'est par cette voie que l'esprit forme toutes ses idées générales. Ces différens actes montrent quel est le pouvoir de l'homme ; & que ses opérations sont à peu près les mêmes dans le monde matériel & dans le monde intellectuel. Car les matériaux de ces deux mondes sont de telle nature, que l'homme ne peut ni en faire de nouveaux, ni détruire ceux qui existent, toute sa puissance se terminant uniquement ou à les unir ensemble, ou à les placer les uns auprès des autres, ou à les séparer entiérement.

Dans le dessein que j'ai d'examiner nos *idées complexes*, je commencerai par le premier de ces actes, & je parlerai des autres dans un autre endroit. Comme on peut observer que les idées simples existent en différentes combinaisons, l'esprit a la puissance de considérer comme une seule idée plusieurs de ces idées jointes ensemble ; & cela, non-seulement selon qu'elles sont unies dans les objets extérieurs, mais selon qu'il les a jointes lui-même. Ces idées formées ainsi de plusieurs idées simples mises ensemble, je les nomme complexes, telles sont *la beauté*, *la reconnoissance*, *un homme*, *une armée*, *l'univers*. Et quoiqu'elles soient composées de différentes idées simples, ou d'idées complexes formées d'idées simples, l'esprit considere pourtant, quand il veut, ces idées complexes, chacune à part, comme une chose unique, qui fait un tout désigné par un seul nom.

C'est volontairement qu'on fait des idées complexes.

§. 2. Par cette faculté, que l'esprit a de répéter & de joindre ensemble ses

idées, il peut varier & multiplier à l'infini les objets de ſes penſées, au-delà de ce qu'il reçoit par ſenſation ou par réflexion : mais toutes ces idées ſe réduiſent toujours à ces idées ſimples que l'eſprit a reçues de ces deux ſources, & qui ſont les matériaux auxquels ſe réſolvent enfin toutes les compoſitions qu'il peut faire. Car, les idées ſimples ſont toutes tirées des choſes même, & l'eſprit n'en peut avoir d'autres que celles qui lui ſont ſuggérées. Il ne peut ſe former d'autres idées des qualités ſenſibles que celles qui lui viennent de dehors par les ſens, ni des idées d'aucune autre ſorte d'opérations d'une ſubſtance penſante que de celles qu'il trouve en lui-même. Mais, lorſqu'il a une fois acquis ces idées ſimples, il n'eſt pas réduit à une ſimple contemplation des objets extérieurs qui ſe préſentent à lui, il peut encore, par ſa propre puiſſance, joindre enſemble les idées qu'il a acquiſes, & en faire des idées complexes, toutes nouvelles, qu'il n'avoit jamais reçues ainſi unies.

Les idées complexes sont ou des modes, ou des substances, ou des relations.

§. 3. De quelque maniere que les idées complexes soient composées & divisées, quoique le nombre en soit infini, & qu'elles occupent les pensées des hommes avec une diversité sans bornes, elles peuvent pourtant être réduites à ces trois chefs :

1. Les modes.

2. Les substances.

3. Les relations.

§. 4. Premiérement j'appelle *modes*, de modes ces idées complexes, qui, quelques composées qu'elles soient, ne renferment point la supposition de subsister par elles-mêmes, mais sont considérées comme des dépendances ou des affections des substances, telles sont les idées signifiées par les mots de *triangle* de *gratitude*, de *meurtre*, &c. Que si j'emploie dans cette occasion le terme de *mode* dans un sens un peu différent de celui qu'on a accoutumé de lui don-

ner, je prie mon lecteur de me pardonner cette liberté : car c'est une nécessité inevitable dans des discours où l'on s'éloigne des notions communément reçues de faire de nouveaux mots, ou d'employer les anciens termes dans une signification un peu nouvelle : & ce dernier expédient est peut-être, le plus tolérable dans cette rencontre.

Deux sortes de modes, les uns simples, & les autres mixtes.

§. 5. Il y a deux sortes de ces modes, qui méritent d'être considérés à part. 1. Les uns ne sont que des combinaisons d'idées simples, de la même espece, sans mélange d'aucune autre idée, comme une *douzaine*, une *vingtaine*, qui ne sont autre chose que des idées d'autant d'unités distinctes, jointes ensemble. Et ces modes, je les nomme *modes simples*, parce qu'ils sont renfermés dans les bornes d'une seule idée simple. 2. Il y en a d'autres qui sont composés d'idées simples de différentes especes, qui jointes ensemble n'en font qu'une : telle est, par exem-

ple, l'idée de la *beauté*, qui est un certain assemblage de couleurs & de traits, qui fait du plaisir à voir. Ainsi le *vol*, qui est un transport secret de la possession d'une chose, sans le consentement du propriétaire, contient visiblement une combinaison de plusieurs idées de différentes especes, & c'est ce que j'appelle *modes mixtes*.

Substances singulieres ou collectives.

§. 6. En second lieu, les idées des *substances* sont certaines combinaisons d'idées simples, qu'on suppose représenter des choses particulieres & distinctes, subsistant par elles-mêmes, parmi lesquelles idées l'idée de substance, qu'on suppose sans la connoître, quelle qu'elle soit en elle-même, est toujours la premiere & la principale. Ainsi, en joignant à l'idée de substance celle d'un certain blanc-pâle, avec certains degrés de pesanteur, de dureté, de malléabilité, & de fusibilité, nous avons l'idée du *plomb*. De même une combinaison d'idée d'une certaine espece de figure, avec la puissance de se

mouvoir, de penser, & de raisonner, jointes avec la substance, forme l'idée ordinaire d'un *homme.*

Or à l'égard des *substances*, il y a aussi deux sortes d'idées, l'une des substances singulieres en tems qu'elles existent séparément, comme celle d'un *homme* ou d'une *brebis*, & l'autre de plusieurs substances jointes ensemble, comme *une armée d'hommes*, & *un troupeau de brebis* : car ces *idées collectives* de plusieurs substances jointes de cette maniere forment aussi bien une seule idée que celle d'un *homme*, ou d'une *unité.*

Ce que c'est que relation.

§. 7. La troisieme espece d'idées complexes, est ce que nous nommons *relation* d'une idée avec une autre, qui consiste dans la comparaison : comparaison qui fait que la considération d'une chose enferme en elle-même la considération d'une autre. Nous traiterons par ordre de ces trois différentes especes d'idées.

Les idées des plus abſtruſes ne viennent que de deux ſources ; la ſenſation ou la réflexion.

§. 8. Si nous prenons la peine de ſuivre pied-à-pied les progrès de notre eſprit, & que nous nous appliquions à obſerver, comment il répete, ajoute & unit enſemble les idées ſimples qu'il reçoit par le moyen de la ſenſation ou de la réflexion, cet examen nous conduira plus loin que nous ne pourrions peut-être nous le figurer d'abord : & ſi nous obſervons ſoigneuſement les origines de nos idées, nous trouverons à mon avis, que les idées même les plus abſtruſes, quelque éloignées qu'elles paroiſſent des ſens ou d'aucune opération de notre propre entendement, ne ſont pourtant que des notions que l'entendement ſe forme en répétant & combinant les idées qu'il avoit reçues des objets des ſens, ou de ſes propres opérations concernant les idées qui lui ont été fournies par les ſens. De ſorte que *les idées les plus étendues & les plus abſtraites nous viennent par la ſenſation* ou *par la réflexion* : car l'eſprit ne con-

noît & ne sauroit connoître que par l'usage ordinaire de ses facultés, qu'il exerce sur les idées qui lui viennent par les objets extérieurs, ou par les opérations qu'il observe en lui-même concernant celles qu'il a reçues par les sens. C'est ce que je tâcherai de faire voir à l'égard des idées que nous avons de l'*espace*, du *tems*, de l'*infinité*, & de quelques autres qui paroissent les plus éloignées de ces deux sources.

CHAPITRE XIII.

Des Modes simples ; & premiérement de ceux de l'espace.

Les Modes simples.

§. 1.

Quoique j'aie déja parlé fort souvent des idées simples, qui sont en effet les matériaux de toutes nos connoissances, cependant comme je les ai plutôt considerées par rapport à la maniere dont elles sont introduites dans l'esprit, qu'en tant qu'elles sont distinctes des autres idées plus composées, il ne sera peut-être pas hors de propos d'en examiner encore quelques-unes sous ce dernier rapport, & de voir ces différentes modifications de la même idée, que l'esprit trouve dans les choses même, ou qu'il est capable de former en lui-même sans le secours d'au-

cun objet extérieur, ou d'aucune cause étrangere.

Ces modifications d'une idée simple, quelle qu'elle soit, auxquelles je donne le nom de *modes simples*, comme il a été dit, sont des idées aussi parfaitement distinctes dans l'esprit que celles entre lesquels il y a le plus de distance ou d'opposition. Car l'idée de *deux*, par exemple, est aussi différent & aussi distincte de celle d'*un*, que l'idée du *bleu* différe de celle de la *chaleur*, ou que l'une de ces idées est distincte de celle de quelque autre nombre que ce soit. Cependant *deux* n'est composé que de l'idée simple de l'unité répétée; & ce sont les répétitions de cette espece d'idée qui jointes ensemble, font les idées distinctes ou les modes simples d'une *douzaine*, d'une *grosse*, d'un *million*, &c.

Idée de l'espace.

§. 2. Je commencerai par l'*idée simple de l'espace*. J'ai déja montré dans le chapitre quatrieme de ce second livre, que nous acquérons l'idée de l'espace & par la vue & par l'attouchement; ce

qui est, ce me semble, d'une telle évidence, qu'il seroit aussi inutile de prouver que les hommes apperçoivent par la vue la distance qui est entre des corps de diverses couleurs ou entre les parties du même corps, qu'il le seroit de prouver qu'ils voient les couleurs mêmes. Il n'est pas moins aisé de se convaincre que l'on peut appercevoir l'espace dans les ténebres par le moyen de l'attouchement.

§. 3. L'espace, considéré simplement, par rapport à la longueur qui sépare deux corps sans considérer aucune autre chose entre-deux, s'appelle *distance*. S'il est considéré par rapport à la longueur, à la largeur & à la profondeur, on peut, à mon avis, le nommer *capacité*. Pour le terme d'*étendue*, on l'applique ordinairement à l'espace, de quelque maniere qu'on le considere.

L'immensité.

§. 4. Chaque distance distincte est une différente modification de l'espace, & chaque idée d'une distance distincte ou d'un certain espace, est un mode simple

simple de cette idée. Les hommes, pour leur usage, & par la coutume de mesurer, qui s'est introduite parmi eux, ont établi dans leur esprit les idées de certaines longueurs déterminées, comme sont un *pouce*, un *pied*, une *aune*, une *stade*, un *mille*, le *diametre de la terre*, &c., qui sont tout autant d'idées distinctes, uniquement composées d'espace. Lorsque ces sortes de longueurs ou mesures d'espace, leur sont devenues familieres, ils peuvent les répéter dans leur esprit aussi souvent qu'il leur plaît, sans y joindre ou mêler l'idée du *corps* ou d'aucune autre chose; & se faire des idées de long, de quarré ou de cubique, de *pieds*, d'*aunes* ou de *stades*, pour les rapporter dans cet univers, aux corps qui y sont, ou au-delà des dernieres limites de tous les corps, & en multipliant ainsi ces idées par de continuelles additions, ils peuvent étendre leur idée de l'espace autant qu'ils veulent. C'est par cette puissance de répéter ou de doubler l'idée que nous avons de quelque distance que ce soit, & de l'ajouter à la précédente aussi souvent que nous voulons, sans

pouvoir être arrêtés nulle part, que nous nous formons l'idée de l'*immenſité*.

La figure.

§. 5. Il y a une autre modification de cette idée de l'eſpace, qui n'eſt autre choſe que la relation qui eſt entre les parties qui terminent l'étendue. C'eſt ce que l'attouchement découvre dans les corps ſenſibles lorſque nous en pouvons toucher les extrémités, ou que l'œil apperçoit par les corps mêmes & par leurs couleurs, lorſqu'il en voit les bornes : auquel cas venant à obſerver comment les extrémités ſe terminent ou par des lignes droites qui forment des angles diſtincts, ou par des lignes courbes où l'on ne peut appercevoir aucun angle, & les conſidérant dans le rapport qu'elles ont les unes avec les autres, dans toutes les parties des extrémités d'un corps ou de l'eſpace, nous nous formons l'idée que nous appellons *figure*, qui ſe multiplie dans l'eſprit avec une infinie variété. Car outre le nombre prodigieux de figures différentes qui exiſtent réel-

lement en diverses masses de matiere, l'esprit en a un fonds absolument inépuisable par la puissance qu'il a de diversifier l'idée de l'espace, & d'en faire par ce moyen de nouvelles compositions en répétant ses propres idées, & les assemblant comme il lui plaît. C'est ainsi qu'il peut multiplier les figures à l'infini.

§. 6. En effet, l'esprit ayant la puissance de répéter l'idée d'une certaine ligne droite, & d'y en joindre une autre toute semblable sur le même plan, c'est-à-dire, de doubler la longueur de cette ligne, ou bien de la joindre à une autre avec telle inclination qu'il juge à propos, & ainsi de faire telle sorte d'angle qu'il veut, notre esprit, dis-je pouvant outre cela accourcir une certaine ligne qu'il imagine en ôtant la moitié de cette ligne, un quart ou telle partie qu'il lui plaira, sans pouvoir arriver à la fin de ces sortes de divisions, il peut faire un angle de telle grandeur qu'il veut. Il peut faire aussi les lignes qui en constituent les côtés, de telle longeur qu'il le juge à propos, & les joindre encore à d'au-

tres lignes de différentes longueurs, & à différens angles, juſqu'à ce qu'il ait entiérement fermé un certain eſpace : d'où il s'enſuit évidemment que nous pouvons multiplier les figures à l'infini tant à l'égard de leur configuration particuliere, qu'à l'égard de leur capacité ; & toutes ces figures ne ſont autre choſe que des modes ſimples de l'eſpace, différens les uns des autres.

Ce qu'on peut faire avec des lignes droites, on peut le faire auſſi avec des lignes courbes, ou bien avec des lignes courbes & droites mêlées enſemble : & ce qu'on peut faire ſur des lignes, on peut le faire ſur des ſurfaces, ce qui peut nous conduire à la connoiſſance d'une diverſité infinie de figures que l'eſprit peut ſe former à lui-même & par où il devient capable de multiplier ſi fort les modes ſimples de l'eſpace.

Le lieu.

§. 7. Une autre idée qui ſe rapporte à cet article, c'eſt ce que nous appellons la *place*, ou le *lieu*. Comme dans le ſimple eſpace nous conſidérons

le rapport de diſtance qui eſt entre deux corps, ou deux points, de même dans l'idée que nous avons du *lieu*, nous conſidérons le rapport de diſtance qui eſt entre une certaine choſe, & deux points ou plus encore, qu'on conſidere comme gardant la même diſtance l'un à l'égard de l'autre, & qu'on ſuppoſe par conſéquent en repos ; car lorſque nous trouvons aujourd'hui une choſe à la même diſtance qu'elle étoit hier, de certains points qui depuis n'ont point changé de ſituation les uns à l'égard des autres, & avec leſquels nous la comparions alors, nous diſons qu'elle a gardé la même *place*. Mais ſi ſa diſtance à l'égard de l'un de ces points, a changé ſenſiblement, nous diſons qu'elle a changé de place. Cependant à parler vulgairement & ſelon la notion commune de ce qu'on nomme le *lieu*, ce n'eſt pas toujours de certains points précis que nous prenons exactement la diſtance, mais de quelques parties conſidérables de certains objets ſenſibles auxquels nous rapportons la choſe dont nous obſervons la place & dont nous avons quelque raiſon de re-

marquer la distance qui est entr'elle & ces objets.

§. 8. Ainsi dans le jeu des échecs quand nous trouvons toutes les pieces placées sur les mêmes cases de l'échiquier où nous les avions laissées, nous disons qu'elles sont toutes dans la même place, sans avoir été remuées, quoique peut-être l'échiquier ait été transporté, dans le même-tems, d'une chambre dans une autre : parce que nous ne considérons les pieces que par rapport aux parties de l'échiquier qui gardent la même distance entr'elles. Nous disons aussi, que l'échiquier est dans le même lieu qu'il étoit, s'il reste dans le même endroit de la chambre d'un vaisseau où il avoit été mis, quoique le vaisseau ait fait voile pendant tout ce tems-là. On dit aussi que le vaisseau est dans le même lieu, supposé qu'il garde la même distance à l'égard des parties des pays voisins, quoique la terre ait peut-être tourné tout autour, & qu'ainsi les échecs, l'échiquier & le vaisseau aient changé de place par rapport à des corps plus éloignés qui ont gardé la même dis-

tance l'un à l'égard de l'autre. Cependant comme la place des échecs est déterminée par leur distance de certaines parties de l'échiquier : comme la distance où sont certaines parties fixes de la chambre d'un vaisseau à l'égard de l'échiquier, sert à en déterminer la place, & que c'est par rapport à certaines parties fixes de la terre que nous déterminons la place du vaisseau, on peut dire à tous ces différens égards, que les échecs, l'échiquier, le vaisseau sont dans la même place, quoique leur distance de quelques autres choses, auxquelles nous ne faisons aucune réflexion dans ce cas-là, ayant changé, il soit indubitable qu'ils ont aussi changé de place à cet égard ; & c'est ainsi que nous en jugeons nous-mêmes lorsque nous les comparons avec ces autres choses.

§. 9. Mais comme les hommes ont institué pour leur usage, cette modification de distance qu'on nomme *lieu*, afin de pouvoir désigner la position particuliere des choses, lorsqu'ils ont besoin d'une telle dénotation, ils considerent & déterminent la place d'une certaine chose par rapport aux choses *adjacentes* qui peuvent le mieux servir

à leur présent dessein, sans songer aux autres choses qui dans une autre vue seroient plus propres à déterminer le lieu de cette même chose. Ainsi l'usage de la dénotation de la place que chaque echec doit occuper, étant déterminé par les différentes cases tracées sur l'échiquier, ce seroit s'embarrasser inutilement par rapport à cet usage particulier, que de mesurer la place des échecs par quelqu'autre chose. Mais, lorsque ces mêmes échecs sont dans un sac, si quelqu'un demande où est le *roi noir*, il faudroit en déterminer le lieu par certains endroits de la chambre où il seroit, & non pas par l'échiquier: parce que l'usage pour lequel on désigne la place qu'il occupe présentement, est différent de celui qu'on en tire en jouant lorsqu'il est sur l'échiquier; & par conséquent, la place en doit être déterminée par d'autres corps. De même, si l'on demandoit où sont les vers qui contiennent l'avanture de *Nisus* & d'*Euryalus*, ce seroit en déterminer fort mal l'endroit, que de dire qu'ils sont dans un tel lieu de la terre ou dans la bibliotheque du roi; mais la véritable détermination du lieu

où sont ces vers, devroit être prise des ouvrages de *Virgile*; de sorte que pour bien répondre à cette question, il faudroit dire qu'ils sont vers le milieu du neuvieme livre de son *Énéïde*, & qu'ils ont toujours été dans le même endroit depuis que Virgile a été imprimé, ce qui est toujours vrai, quoique le livre lui-même ait changé mille fois de place: l'usage qu'on fait en cette rencontre de l'idée du lieu, consistant seulement à reconnoître en quel endroit du livre se trouve cette histoire, afin que, dans l'occasion, nous puissions savoir où la trouver, pour y recourir quand nous en aurons besoin.

§. 10. Que l'idée que nous avons du lieu, ne soit qu'une telle position d'une chose par rapport à d'autres, comme je viens de l'expliquer, cela est, à mon avis, tout-à-fait évident; & nous le reconnoîtrons sans peine, si nous considérons que nous ne saurions avoir aucune idée de la place de l'univers, quoique nous puissions avoir une idée de la place de toutes ses parties, parce que au-delà de l'univers, nous n'avons point d'idée de certains êtres fixes, distincts, & particuliers aux-

quels nous puissions juger que l'univers ait aucun rapport de distance, n'y ayant au-delà qu'un espace ou étendue uniforme, où l'esprit ne trouve aucune variété ni aucune marque de distinction. Que si l'on dit que l'univers est quelque part, cela n'emporte dans le fond autre chose, si ce n'est que l'univers existe; car, cette expression, quoiqu'empruntée du lieu, signifie simplement son existence, & non sa situation ou location, s'il m'est permis de parler ainsi. Et quiconque pourra trouver & se représenter nettement & distinctement la place de l'univers, pourra fort bien nous dire si l'univers est en mouvement ou dans un continuel repos, dans cette étendue infinie du vuide où l'on ne sauroit concevoir aucune distinction. Il est pourtant vrai que le mot de *place* ou de *lieu* se prend souvent dans un sens plus confus, pour cet espace que chaque corps occupe; & dans ce sens, l'univers est dans un certain lieu.

Il est donc certain que nous avons l'idée du lieu par les mêmes moyens que nous acquérons celle de l'espace, dont le lieu n'est qu'une considération

particuliere, bornée à certaines parties : je veux dire par la vue & l'attouchement, qui sont les deux moyens par lesquels nous recevons les idées de ce qu'on nomme étendue ou distance.

Le corps & l'étendue ne sont pas la même chose.

§. 11. Il y a des gens (1) qui voudroient nous persuader : *que le corps & l'étendue sont une même chose.* Mais ou ils changent la signification des mots, de quoi je ne voudrois pas les soupçonner, eux qui ont si sévérement condamné la philosophie (2) qui étoit en vogue avant eux, pour être trop fondée sur le sens incertain ou sur l'obscurité illusoire de certains termes ambigus ou qui ne signifioient rien : ou bien, ils confondent deux idées fort différentes, si par le *corps* & l'*étendue* ils entendent la même chose que les autres hommes, savoir par le *corps*

(1) Les Cartésiens.

(2) La philosophie scholastique, qui a été enseignée dans toutes les Universités de l'Europe long-tems avant Descartes.

ce qui eſt ſolide & étendu, dont les parties peuvent être diviſées & mues en différentes manieres, & par l'*étendue*, ſeulement l'eſpace que ces parties ſolides jointes enſemble occupent, & qui eſt entre les extrémités de ces parties. Car j'en appelle à ce que chacun juge en ſoi-même, pour ſavoir ſi l'idée de l'eſpace n'eſt pas auſſi diſtincte de celle de la ſolidité, que de l'idée de la couleur qu'on nomme écarlate. Il eſt vrai que la *ſolidité*, ne peut ſubſiſter ſans l'étendue, ni l'écarlate ne ſauroit exiſter non-plus ſans l'étendue, ce qui n'empêche pas que ce ne ſoient des idées diſtinctes. Il y a pluſieurs idées qui pour exiſter, ou pour pouvoir être conçues, ont abſolument beſoin d'autres idées dont elles ſont pourtant très-différentes. Le mouvement ne peut être, ni être conçu ſans l'eſpace; & cependant le mouvement n'eſt point l'eſpace, ni l'eſpace le mouvement: l'eſpace peut exiſter ſans le mouvement, & ce ſont deux idées fort diſtinctes. Il en eſt de même, à ce que je crois, de l'eſpace & de la ſolidité. La ſolidité eſt une idée ſi inſéparable du corps, que c'eſt parce

que le corps est solide qu'il remplit l'espace, qu'il touche un autre corps, qu'il le pousse & par-là lui communique du mouvement. Que si l'on peut prouver que l'esprit est différent du corps, parce que ce qui pense, n'enferme point l'idée de l'étendue : si cette raison est bonne, elle peut à mon avis, servir tout aussi-bien à prouver que l'*espace n'est pas corps*, parce qu'il n'enferme pas l'idée de la solidité, l'espace & la solidité étant des idées aussi différentes entr'elles que la pensée & l'étendue, de sorte que l'esprit peut les séparer entiérement l'une de l'autre. Il est donc évident que le *corps* & l'*étendue* sont deux idées distinctes.

§. 12. Car premiérement, l'étendue n'enferme ni solidité ni résistance au mouvement d'un corps, comme fait le corps.

§. 13. En second lieu, les parties de l'espace pur sont inséparables l'une de l'autre, en sorte que la continuité n'en peut être, ni réellement, ni mentalement séparée. Car je défie qui que ce soit de pouvoir écarter, même

par la pensée, une partie de l'espace d'avec une autre. Diviser & séparer actuellement, c'est à ce que je crois, faire deux superficies en écartant des parties qui faisoient auparavant une quantité continue; & diviser mentalement, c'est imaginer deux superficies où auparavant il y avoit continuité, & les considérer comme éloignées l'une de l'autre, ce qui ne peut se faire que dans les choses que l'esprit considere comme capables d'être divisées, & de recevoir par la division, de nouvelles surfaces distinctes, qu'elles n'ont pas alors; mais qu'elles sont capables d'avoir. Or aucune de ces sortes de divisions, soit réelle ou mentale, ne sauroit convenir, ce me semble, à l'espace pur. A la vérité, un homme peut considérer autant d'un tel espace, qui réponde ou soit commensurable, à un pied sans penser au reste, ce qui est bien une considération de certaine portion de l'espace; mais n'est point une division même mentale, parce qu'il n'est pas plus possible à un homme de faire une division par l'esprit sans réfléchir sur deux surfaces séparées l'une de l'autre, que de diviser

actuellement, sans faire deux surfaces écartées l'une de l'autre. Mais considérer des parties, ce n'est point les diviser. Je puis considérer la lumiere dans le soleil, sans faire réflexion à sa chaleur, ou la mobilité dans le corps, sans penser à son étendue; mais par-là je ne songe point à séparer la lumiere d'avec la chaleur, ni la mobilité d'avec l'étendue. La premiere de ces choses n'est qu'une simple considération d'une seule partie, au lieu que l'autre est une considération de deux parties en tant qu'elles existent séparément.

§. 14. En troisieme lieu, les parties de l'*espace pur* sont immobiles, ce qui suit de ce qu'elles sont indivisibles; car comme le *mouvement* n'est qu'un changement de distance entre deux choses, un tel changement ne peut arriver entre des parties qui sont inséparables; car il faut qu'elles soient par cela même dans un perpétuel repos l'une à l'égard de l'autre.

Ainsi l'idée déterminée de l'*espace pur* se distingue évidemment & suffisamment du *corps*; puisque ses par-

ties sont inséparables, immobiles, & sans résistance au mouvement du corps.

La définition de l'étendue ne prouve point qu'il ne sauroit y avoir de l'espace sans corps.

§. 15. Que si quelqu'un me demande, ce que c'est que cet *espace*, dont je parle, je suis prêt à le lui dire, quand il me dira ce que c'est que l'*étendue*. Car de dire, comme on fait ordinairement, que l'étendue c'est d'avoir *partes extra partes*, c'est dire, simplement que l'étendue est étendue. Car je vous prie, suis-je mieux instruit de la nature de l'étendue lorsqu'on me dit qu'elle consiste à avoir des parties étendues, extérieures à d'autres parties étendues, c'est-à-dire, que l'étendue est composée de parties étendues, suis-je mieux instruit sur ce point, que celui qui me demandant ce que c'est qu'une *fibre*, recevroit pour réponse que c'est une chose composée de plusieurs fibres? Entendroit-il mieux, après une telle réponse ce que c'est qu'une fibre, qu'il ne l'entendoit auparavant? Ou plutôt, n'auroit-il pas

raison de croire que j'aurois bien plus en vue de me moquer de lui, que de l'instruire ?

La division des êtres en corps & esprit, ne prouve point que l'espace & le corps soient la même chose.

§. 16. Ceux qui soutiennent que l'espace & le corps sont une même chose, se servent de ce dilemme : ou l'espace est quelque chose, ou ce n'est rien : s'il n'y a rien entre deux corps, il faut nécessairement qu'ils se touchent : & si l'on dit que l'espace est quelque chose (1), ils demandent si

---

(1) C'est la demande qu'on vient de faire * au défenseur des notions du docteur Clarke, concernant l'espace cité ci-dessus, pag. 198, not. 1. « Si l'auteur de cette » défense, dit-on, a quelque idée d'une chose qui n'est » ni matiere ni esprit, qu'il ne nous dise point ce que » cette chose n'est pas, mais ce qu'elle est. S'il n'a au- » cune idée d'une telle chose, je suis assuré, dit son » antagoniste, qu'il ne prouvera jamais que l'espace soit » cette chose-là : car, prouver que c'est ce dont il n'a » aucune idée, c'est prouver que c'est seulement un il ne » sait quoi. Et il ne suffira point, ajoute il, de répondre » avec M. Locke à la question, si l'espace est corps ou » esprit ? Qui vous a dit qu'il n'y a, ou qu'il ne peut » y en avoir que des êtres solides qui ne peuvent penser,

* Dans un livre anglois, intitulé *Dr.* CLARKE's, *notion s of space examined*, imprimé à Londres, en 1733.

c'est corps, ou esprit? A quoi je réponds par une autre question : qui vous a dit, qu'il n'y a, ou qu'il n'y peut avoir que des êtres solides qui ne peu-

---

» & que des êtres pensans qui ne sont point étendus.
» Cette réponse, dit-il, ne suffira point, parce qu'ici
» la question n'est pas, s'il peut y avoir autre chose
» que corps & esprit ; mais si nous avons une idée de
» quelqu'autre chose. Et, si nous n'en avons aucune,
» je suis assuré qu'il sera impossible de prouver, comme
» je viens de dire, que l'espace soit cette chose-là. »
Voici les propres termes de l'original : *If the author of the defence of Dr. CLARKE's notions concerning space has any idea of a thing, that is neither matter nor spirit, let him not tell us what it is not, but wha it is. If he has not any idea of such a thing, then i am sure he can never prove space to be that thing : for proving it to be what he has no idea of, is proving it to be only —— he knows not what. Nor will is be sufficient to say herewith M. Locke, who to the question, whe ther space be body er spirit? answers by another question, viz. Who told them that there was, or could be noting but solid beings which could not think, or thinking beings that wore not extended? which is all they mean, he says, by the termes body & spirit. This, i say, will not be sufficient ; since the question here, is not, whether there cannot be any thing beside body and spirit? but whether we have any idea of any oter thing? And, if we have not, i am sure it will be impossible to prove space, y i have sayd before, to be such a thing.* L'auteur emploie la meilleure partie de son livre à prouver que l'espace distinct de la matiere n'a en effet aucune existence réelle que c'est un pur vuide, un néant absolu, un être imaginaire, l'absence du corps, & rien de plus. Pour moi, j'avoue sincérement que, sur une question si subtile, comme sur bien d'autres de cette nature, je n'ai point d'opinion déterminée : & que je me fais une affaire de désapprendre tous les jours bien des choses dont je m'étois cru fort bien instruit. *Multa nescire mea pars magna sapientiæ.*

vent penser, & que des êtres pensans qui ne sont point étendus ? Car c'est-là tout ce qu'ils entendent par les termes de *corps* & d'*esprit*.

La substance que nous ne connoissons pas, ne peut servir de preuve contre l'existence d'un espace sans corps.

§. 17. Si l'on demande, comme on a accoutumé de faire, si l'espace sans corps est substance ou accident, je répondrai sans hésiter: que je n'en sais rien ; & je n'aurai point de honte d'avouer mon ignorance, jusqu'à ce que ceux qui font cette question, me donnent une idée claire & distincte de ce qu'on nomme *substance*.

§. 18. Je tâche de me délivrer, autant que je puis, de ces illusions que nous sommes sujets à nous faire à nous-mêmes en prenant des mots pour des choses. Il ne nous sert de rien de faire semblant de savoir ce que nous ne savons pas, en prononçant certains sons qui ne signifient rien de distinct & de positif. C'est battre l'air inutilement ; car des mots faits à plaisir ne changent

point la nature des choses, & ne peuvent devenir intelligibles qu'en tant que ce sont des signes de quelque chose de positif, & qu'ils expriment des idées distinctes & déterminées. Je souhaiterois au reste, que ceux qui appuyent si fort sur le son de ces trois syllabes *substance*, prissent la peine de considérer, si l'appliquant, comme ils font, à Dieu, cet Etre infini & incompréhensible, aux esprits finis, & aux corps, ils le prennent dans le même sens; & si ce mot emporte la même idée lorsqu'on le donne à chacun de ces trois êtres si différens. S'ils disent qu'oui, je les prie de voir s'il ne s'ensuivra point delà: que Dieu, les esprits finis, & les corps participans en commun à la même nature de *substance*, ne différent point autrement que par la differente modification de cette substance, comme un arbre & un caillou qui étant corps dans le même sens, & participant également à la nature du corps, ne different que dans la simple modification de cette matiere commune dont ils sont composés, ce qui seroit un dogme bien difficile à digérer. S'ils disent qu'ils appliquent le mot de *substance* à Dieu, aux

esprits finis & à la matiere en trois différentes significations : que, lorsqu'on dit que Dieu est une *substance*, ce mot marque une certaine idée, qu'il en signifie une autre lorsqu'on le donne à l'ame, & une troisieme lorsqu'on le donne au corps : si dis-je, le terme de *substance* a trois différentes idées, absolument distinctes, ces Messieurs nous rendroient un grand service s'ils vouloient prendre la peine de nous faire connoître ces trois idées, ou du moins de leur donner trois noms distincts, afin de prévenir, dans un sujet si important, la confusion & les erreurs que causera naturellement l'usage d'un terme si ambigu, si on l'applique indifféremment & sans distinction à des choses si différentes ; car à peine a-t-il une seule signification claire & déterminée, tant s'en faut que dans l'usage ordinaire on soupçonne qu'il en renferme trois. Et du reste, s'ils peuvent attribuer trois idées distinctes à la *substance*, qui peut empêcher qu'un autre ne lui en attribue une quatrieme ?

Les mots de substance & d'accidens sont de peu d'usage dans la philosophie.

§. 19. Ceux qui les premiers se sont avisés de regarder les *accidens* comme une espece d'êtres réels qui ont besoin de quelque chose à quoi ils soient attachés, ont été contraints d'inventer le mot de *substance*, pour servir de soutien aux *accidens*. Si un pauvre *philosophe indien* qui s'imagine que la terre a aussi besoin de quelque appui, se fût avisé seulement du mot de *substance*, il n'auroit pas eu l'embarras de chercher un éléphant pour soutenir la terre, & une tortue pour soutenir son éléphant, le mot de *substance* auroit entiérement fait son affaire. Et quiconque demanderoit après cela, ce que c'est qui soutient la terre, devroit être aussi content de la réponse d'un philosophe indien qui lui diroit, que c'est la *substance*, sans savoir ce qu'emporte ce mot, que nous le sommes d'un *philosophe européen* qui nous dit, que la *substance*, terme dont il n'entend pas non-plus la signification, est ce qui soutient les *accidens*. Car toute

l'idée que nous avons de la substance, c'est une idée obscure de ce qu'elle fait, & non une idée de ce qu'elle est.

§. 20. Quoi que pût faire un savant en pareille rencontre, je ne crois pas qu'un américain, d'un esprit un peu pénétrant, qui voudroit s'instruire de la nature des choses, fût fort satisfait, si desirant d'apprendre notre maniere de bâtir, on lui disoit, qu'un pilier est une chose soutenue par une base, & qu'une base est quelque chose qui soutient un pilier. Ne croiroit-il pas qu'en lui tenant un tel discours, on auroit envie de se moquer de lui, au lieu de songer à l'instruire? Et si un étranger qui n'auroit jamais vu des livres, voudroit apprendre exactement, comme ils sont faits & ce qu'ils contiennent, ne seroit-ce pas un plaisant moyen de l'en instruire que de lui dire, que tous les bons livres sont composés de papier & de lettres, que les lettres sont des choses inhérentes au papier, & le papier une chose qui soutient les lettres? N'auroit-il pas, après cela des idées fort claires des lettres & du papier? Mais si les mots latins,

inhærentia & substantia, étoient rendus nettement en françois par des termes qui exprimassent, l'*action de s'attacher* & l'*action de soutenir*, (car c'est ce qu'ils signifient proprement) nous verrions bien mieux le peu de clarté qu'il y a dans tout ce qu'on dit de la *substance* & des *accidens*, & de quel usage ces mots peuvent être en philosophie pour décider les questions qui y ont quelque rapport.

Qu'il y a un vuide au-delà des dernieres bornes des corps.

§. 21. Mais pour revenir à notre idée de l'espace. Si l'on ne suppose pas le corps infini, ce que personne n'osera faire à ce que je crois, je demande si un homme que Dieu auroit placé à l'extrémité des êtres corporels, ne pourroit étendre sa main au delà de son corps. S'il le pouvoit, il mettroit donc son bras dans un endroit, où il y avoit auparavant de l'espace sans corps ; & si sa main étant dans cet espace, il venoit à écarter les doigts, il y auroit encore entre deux de l'espace sans corps.

Que

Que s'il ne pouvoit étendre sa main (1), ce devroit être à cause de quelque empêchement extérieur ; car, je suppose que cet homme est en vie avec la même puissance de mouvoir les parties de son corps qu'il a présentement, ce qui de soi n'est pas impossible, si Dieu le veut ainsi, ou du moins est-il certain que Dieu peut le mouvoir en ce sens : & alors je demande si ce qui empêche sa main de se mouvoir en dehors, est subs-

---

(1) —— *Si jam finitum constituuntur*
Omne quod est spatium, si quis precurrat ad oras
Ultimus extremas, jaciatque volatile telum :
Id validis utrùm contortum viribus ire
Quò fuerit missum, mavis, longéque volare,
An prohibere aliquid censes, obstaréque posse,
Alterutrum fatearis enim, sumasque necesse est,
Quorum utrumque tibi effugium præcludit, & omne
Cogit ut exemptâ concedas fine patere.
Nam sive est aliquid, quod prohibeat officiatque
Quo minù's quo missum' st' veniat, finique locet se,
Sive foras fertur, non est ea fini' profectò.
Hoc pacto sequar, atque oras ubicumque locaris
Extremas, quæram quid telo denique fiat.
Fiet, uti nusquam possit consistere finis ;
Effugiumque fugæ prolatet copia semper.

Lucret, lib. I, v. 967, &c.

tance ou accident, quelque chose, ou rien? Quand ils auront satisfait à cette question, ils seront capables de déterminer d'eux-mêmes ce que c'est qui sans être corps, & sans avoir aucune solidité, est, ou peut être entre deux corps éloignés l'un de l'autre. Du reste, celui qui dit qu'un corps en mouvement, peut se mouvoir vers où rien ne peut s'opposer à son mouvement, comme au-delà de l'espace qui borne tous les corps, raisonne pour le moins aussi conséquemment, que ceux qui disent, que deux corps entre lesquels il n'y a rien, doivent se toucher nécessairement. Car au lieu que l'espace qui est entre deux corps suffit pour empêcher leur contact mutuel, l'espace pur qui se trouve sur le chemin d'un corps qui se meut, ne suffit pas pour en arrêter le mouvement. La vérité est, qu'il n'y a que deux partis à prendre pour ces messieurs, ou de déclarer que les corps sont infinis, quoiqu'ils aient de la répugnance à le dire ouvertement, ou de reconnoître de bonne-foi que l'espace n'est pas corps. Car je voudrois bien trouver quelqu'un de ses esprits profonds qui par la pensée pût plutôt

mettre des bornes à l'espace, qu'il n'en peut mettre à la durée, ou qui, à force de penser à l'étendue de l'espace & de la durée, pût les épuiser entiérement, & arriver à leur dernieres bornes. Que si son idée de l'*éternité* est infinie, celle qu'il a de l'*immensité* l'est aussi, toutes deux étant également finies, ou infinies.

La puissance d'annihiler prouve le vuide.

§. 22. Bien plus, non-seulement il faut que ceux qui soutiennent que l'existence d'une espace sans matiere est impossible, reconnoissent que le corps est infini; il faut, outre cela qu'ils nient que Dieu ait la puissance d'annihiler aucune partie de la matiere. Je suppose que personne ne me niera que Dieu ne puisse faire cesser tout le mouvement qui est dans la matiere, & mettre tous les corps de l'univers dans un parfait repos, pour les laisser dans cet état tout aussi long tems qu'il voudra. Or, quiconque tombera d'accord, que durant ce repos universel Dieu peut annihiler ce livre, ou le corps de celui qui le lit, ne peut évi-

ter de reconnoître la possibilité du *vuide*. Car, il est évident que l'espace qui étoit rempli par les parties du corps annihilé, restera toujours, & sera un espace sans corps ; parce que les corps qui sont tout autour, étant dans un parfait repos, sont comme une muraille de diamant, & dans cet état mettent tout autre corps dans une parfaite impossibilité d'aller remplir cet espace. Et en effet, ce n'est que de la supposition, que tout est plein, qu'il s'ensuit qu'une partie de matiere doit nécessairement prendre la place qu'une autre partie vient de quitter. Mais cette supposition devroit être prouvée autrement que par un fait en question, qui bien loin de pouvoir être démontré par l'expérience, est visiblement contraire à des idées claires & distinctes qui nous convainquent évidemment qu'il n'y a point de liaison nécessaire entre l'*espace* & la *solidité*, puisque nous pouvons concevoir l'un sans songer à l'autre. Et par conséquent ceux qui disputent pour oucontre le *vuide*, doivent reconnoître qu'ils ont des idées distinctes du *vuide* & du *plein* ; c'est-à-dire, qu'ils ont une idée de l'étendue

exempte de ſolidité quoiqu'ils en nient l'exiſtence, ou bien ils diſputent ſur le pur néant. Car ceux qui changent ſi fort la ſignification des mots, qu'ils donnent à l'*étendue* le nom de *corps*, & qui réduiſent, par conſéquent, toute l'eſſence du corps à n'être rien autre choſe qu'une pure étendue ſans ſolidité, doivent parler d'une maniere bien abſurde lorſqu'ils raiſonnent du vuide; puiſqu'il eſt impoſſible que l'étendue ſoit ſans étendue. Car enfin, qu'on reconnoiſſe ou qu'on nie l'exiſtence du vuide, il eſt certain que le vuide ſignifie *un eſpace ſans corps*; & toute perſonne qui ne veut ni ſuppoſer la matiere infinie, ni ôter à Dieu la puiſſance d'en annihiler quelque particule, ne peut nier la poſſibilité d'un tel eſpace.

Le mouvement prouve le vuide.

§. 23. Mais ſans ſortir de l'univers pour aller au-delà des dernieres bornes des corps, & ſans recourir à la toute-puiſſance de Dieu pour établir le vuide, il me ſemble que le mouvement des corps que nous voyons, & dont nous

sommes environnés, en démontre clairement l'existence. Car, je voudrois bien que quelqu'un essayât de diviser un corps solide de telle dimention qu'il voudroit; en sorte qu'il fît que ces parties solides pussent se mouvoir librement en haut, en bas, & de tous côtés dans les bornes de la superficie de ce corps, quoique dans l'étendue de cette superficie il n'y eût point d'espace vuide aussi grand que la moindre partie dans laquelle il a divisé ce corps solide. Que si lorsque la moindre partie du corps divisé est aussi grosse qu'un grain de semence de moutarde, il faut qu'il y ait un espace vuide qui soit égal à la grosseur d'un grain de moutarde, pour faire que les parties de ce corps aient de la place pour se mouvoir librement dans les bornes de sa superficie; il faut aussi, que lorsque les parties de la matiere sont cent millions de fois plus petites qu'un grain de moutarde, il y ait un espace, vuide de matiere solide, qui soit aussi grand qu'une partie de moutarde, cent millions de fois plus petite qu'un grain de cette semence. Et si ce vuide proportionnel est nécessaire dans le premier cas,

doit l'être dans le second, & ainsi à l'infini. Or, que cet espace vuide soit si petit qu'on voudra, cela suffit pour détruire l'hypothèse qui établit que tout est plein. Car, s'il peut y avoir un espace, vuide de corps, égal à la plus petite partie distincte de matiere qui existe présentement dans le monde, c'est toujours un espace vuide de corps, & qui met une aussi grande différence entre l'espace pur & le corps, que si c'étoit un vuide immense *μέγα χάσμα*. Par conséquent, si nous supposons que l'espace vuide qui est nécessaire pour le mouvement, n'est pas égal à la plus petite partie de la matiere solide, actuellement divisée, mais à $\frac{1}{10}$ ou à $\frac{1}{1000}$ de cette partie, il s'ensuivra toujours également qu'il y a de l'espace sans matiere.

Les idées de l'espace & du corps sont distinctes l'une de l'autre.

§. 24. Mais comme ici la question est de savoir, si l'idée de l'espace ou de l'étendue est la même que celle du corps, il n'est pas nécessaire de prou-

ver l'existence réelle du vuide, mais seulement de montrer qu'on peut avoir l'idée d'un espace sans corps. Or, je dis qu'il est évident que les hommes ont cette idée, puisqu'ils cherchent & disputent, s'il y a du vuide ou non. Car, s'ils n'avoient point l'idée d'un espace sans corps, ils ne pourroient pas mettre en question si cet espace existe; & si l'idée qu'ils ont du corps, n'enferme pas en soi quelque chose de plus que l'idée simple de l'espace, ils ne peuvent plus douter que tout le monde ne soit parfaitement plein. Et en ce cas-là, il seroit aussi absurde de demander s'il y auroit un espace sans corps, de demander s'il y auroit un espace sans espace, ou un corps sans corps; puisque ce ne seroient que différens noms d'une même idée.

De ce que l'étendue est inséparable du corps, il ne s'ensuit pas que l'espace & le corps soient une seule & même chose.

§. 25. Il est vrai que l'idée de l'étendue est si inséparablement jointe à toutes les qualités visibles, & à la plu-

part des qualités tactiles, que nous ne pouvons voir aucun objet extérieur, ni en toucher fort peu, sans recevoir en même tems quelqu'impression de l'étendue. Or, parce que l'étendue se mêle si constamment avec d'autres idées, je conjecture que c'est ce qui a donné occasion à certaines gens de déterminer que toute l'essence du corps consiste dans l'étendue. Ce n'est pas une chose fort étonnante, puisque quelques-uns se sont si fort rempli l'esprit de l'idée de l'étendue par le moyen de la vue & de l'attouchement, (les plus occupés de tous les sens) qu'ils ne sauroient donner de l'existence à ce qui n'a point d'étendue, cette idée ayant, pour ainsi dire, rempli toute la capacité de leur ame. Je ne prétends pas disputer présentement contre ces personnes, qui renferment la mesure & la possibilité de tous les êtres dans les bornes étroites de leur imagination grossiere; mais comme je n'ai affaire ici qu'à ceux qui concluent que l'essence du corps consiste dans l'étendue, parce qu'ils ne sauroient, disent-ils, imaginer aucune qualité sensible de quelque corps que ce soit sans étendue,

je les prie de considérer (1), que s'ils eussent autant réfléchi sur les idées qu'ils ont des goûts & des odeurs,

(1) Il est difficile d'imaginer ce qui peut avoir engagé M. Locke à nous débiter ce long raisonnement contre les Cartésiens. C'est à eux qu'il en veut ici; & il leur parle des idées des goûts & des odeurs, comme s'ils croyoient que ce sont des qualités inhérentes dans les corps. Il est pourtant très-certain que, long-tems avant que M. Locke eût songé à composer son livre, les Cartésiens avoient démontré que les idées des saveurs & des odeurs sont uniquement dans l'esprit de ceux qui goûtent les corps qu'on nomme savoureux, & qui flairent les corps qu'on nomme odoriférans; & que bien loin que ces idées enferment en elles-mêmes aucune idée d'étendue, elles sont excitées dans notre ame par quelque chose dans les corps, qui n'a aucun rapport à ces idées, comme on peut le voir par ce qui a été remarqué sur la page 383, chap. VIII, §. 14. — Lorsque je vins à traduire cet endroit de l'essai concernant l'entendement humain, je m'apperçus de la méprise de M. Locke, & je l'en avertis : mais il me fut impossible de le faire convenir que le sentiment qu'il attribuoit aux Cartésiens, étoit directement opposé à celui qu'ils ont soutenu, & prouvé avec la derniere évidence, & qu'il avoit adopté lui même dans cet ouvrage. Quelque tems après, commençant à me défier de mon jugement sur cette affaire, j'en écrivis à M. Bayle, qui me répondit que j'étois bien fondé à trouver l'*ignoratio elenchi* dans le passage en question. On peut voir sa réponse dans la 247me. lettre, page 932, tome III, de la nouvelle édition des lettres de M. Bayle, publiée en 1729, par M. Desmaizeaux, qui l'a augmentée de nouvelles lettres, & enrichie de remarques très-curieuses & très-instructives. Et voici la note par laquelle ce judicieux éditeur a trouvé bon de confirmer la censure que M. Bayle avoit faite du passage qui fait le sujet de cet article : « Les Cartésiens, dit-il

que sur celles de la vue & de l'attouchement, ou qu'ils eussent examiné les idées que leur cause la faim, la soif & plusieurs autres incommodités, ils auroient compris que toutes ces idées n'enferment en elles-mêmes aucunes idées d'étendue, qui n'est qu'une affection du corps, comme tout le reste de ce qui peut être découvert par nos sens, dont la pénétration ne peut guere aller jusqu'à voir la pure essence des choses.

§. 26. Que si les idées qui sont constamment jointes à toutes les autres, doivent passer dès-là pour l'essence des choses auxquelles ces idées se trouvent jointes, & dont elles sont inséparables,

---

» après avoir cité les propres paroles de M. Locke jusqu'à ces mots : ils auroient compris que toutes » ces idées n'enferment en elles-mêmes aucune idée » d'étendue. — Les Cartésiens, à qui M. Locke en » veut ici, ont fort bien compris que toutes ces » idées n'enferment en elles-mêmes aucune idée » d'étendue. Ils l'ont dit, redit; & prouvé plus net- » tement qu'on ne l'avoit encore fait : de sorte que » l'avis que M. Locke leur donne n'est pas fort à » propos, & pourroit même faire croire qu'il n'en- » tendoit pas trop bien leurs principes, comme M. » Coste s'en étoit apperçu, & comme l'insinue ici M. » Bayle. »

l'unité doit donc être, sans contredit, l'essence de chaque chose. Car il n'y a aucun objet de sensation ou de réflexion, qui n'emporte l'idée de l'unité. Mais c'est une sorte de raisonnement dont nous avons déja montré suffisamment la foiblesse.

Les idées de l'espace & de la solidité different l'une de l'autre.

§. 27. Enfin, quelles que soient les pensées des hommes sur l'existence du vuide, il me paroît évident, que nous avons une idée aussi claire de l'espace, distinct de la solidité, que nous en avons de la solidité distincte du mouvement, ou du mouvement distinct de l'espace. Il n'y a pas deux idées plus distinctes que celles-là, & nous pouvons concevoir aussi aisément l'espace sans solidité, que le corps ou l'espace sans mouvement; quoiqu'il soit très-certain, que le corps ou le mouvement ne sauroient exister sans l'espace. Mais soit qu'on ne regarde l'espace que comme une relation qui résulte de l'existence de quelques êtres éloignés les uns des autres, ou qu'on croie de-

voir entendre littéralement ces paroles du sage roi Salomon : *les cieux & les cieux des cieux ne te peuvent contenir :* ou celles-ci de St. *Paul* ce *philosophe inspiré* de Dieu, lesquelles sont encore plus emphatiques (1) : *c'est en lui que nous avons la vie, le mouvement & l'être*, je laisse

(1) Act. XVII, vers. 28, Ἐν αὐτῷ ζῶμεν, καὶ κινούμεθα, καὶ ἐσμέν. Ces paroles de l'original expriment, ce me semble, quelque chose de plus que la traduction françoise, ou du moins elles représentent la même chose plus vivement & plus nettement. C'est la réflexion que je fis sur les paroles de saint Paul, dans la premiere édition françoise de cet ouvrage. Je voulois insinuer par-là qu'on devoit expliquer ces paroles littéralement & dans le sens propre. M. Locke parut satisfait du tour que j'avois pris, qui tendoit en effet à établir ce que M. Locke croyoit de l'espace, & qu'il insinue en plusieurs endroits de cet ouvrage, quoique d'une maniere mystérieuse & indirecte ; savoir que cet espace est Dieu lui-même, ou plutôt une propriété de Dieu. Mais, après y avoir pensé plus exactement, je m'apperçois qu'il y a beaucoup plus d'apparence, que dans ce passage il faut traduire, comme ont fait quelques interprêtes, ἐν αὐτῷ, par lui. C'est par lui que nous avons la vie, le mouvement & l'être, c'est de la bonté de Dieu que nous tenons la vie, ce grand bien qui est le fondement de tous les autres ; & c'est par son assistance actuelle que nous en jouissons. Cette explication est fort naturelle, & s'accorde très-bien avec ce que saint Paul venoit de dire dans le même discours d'où ce passage est tiré, que c'est Dieu qui donne à tous la vie, la respiration & toutes choses, αὐτὸς διδοὺς πᾶσι ζωὴν, καὶ πνοὴν, καὶ τὰ πάντα, vers. 25. C'est d'ailleurs une chose connue de tous ceux qui ont quelque teinture de la langue grecque, que la proposition ἐν,

examiner ce qui en est, à quiconque voudra en prendre la peine, & je me contente de dire, que l'idée que nous avons de l'espace, est, à mon avis, telle que je viens de la représenter, & entiérément distincte de celle du corps. Car, soit que nous considérions dans la matiere même la distance de ses parties solides, jointes ensemble, & que nous lui donnions le nom d'*étendue* par rapport à ces parties solides ; ou que considérant cette distance comme étant entre les extrémités d'un corps, selon ses différentes dimentions, nous l'appellions *longueur*, *largeur* & *profondeur* ; ou soit que la considérant comme étant entre deux corps, ou deux êtres positifs, sans penser s'il y a entre-deux de la matiere ou non, nous la nommions *dis-*

---

que saint Luc a employée dans le passage en question signifie quelquefois *par* dans les meilleurs auteurs, & sur-tout dans le nouveau testament : *ἐλάλησεν ἡμῖν ἐν υἱῷ*, dit saint Paul dans son épître aux Hébreux : Il nous a parlé par son fils, chap. I, vers. 1, & dans ce même chapitre des actes, vers. 31, *ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὥρισε*, par l'homme qu'il a destiné. Pour ce qui est des raisonnemens purement philosophiques, que M. Locke emploie dans ce chapitre & ailleurs, pour établir son sentiment sur l'existence, & les propriétés de l'espace ; voyez ce qui en a été dit dans ce même chapitre, §. 16, pag. 497, dans la note.

tance : quelque nom qu'on lui donne, ou de quelque maniere qu'on la considere, c'est toujours la même idée simple & uniforme de l'espace, qui nous est venue par le moyen des objets dont nos sens ont été occupés; de sorte qu'en ayant établi des idées dans notre esprit, nous pouvons les réveiller, les répéter & les ajouter l'une à l'autre aussi souvent que nous voulons, & ainsi considérer l'espace ou la distance, soit comme remplie de parties solides, en sorte qu'un autre corps n'y puisse point venir, sans déplacer & chasser le corps qui étoit auparavant; soit comme vuide de toute chose solide, en sorte qu'un corps d'une dimention égale à ce pur espace, puisse y être placé, sans en éloigner ou chasser aucune chose qui y soit déja. Mais pour éviter la confusion en traitant cette matiere, il seroit peut-être à souhaiter qu'on appliquât le nom d'*étendue* qu'à la matiere ou à la distance qui est entre les extrémités des corps particuliers, & qu'on donnât le nom d'*expansion*, à l'espace en général, soit qu'il fût plein ou vuide de matiere solide; de sorte qu'on dît l'espace a de l'*expansion* & le corps est *étendu*.

Mais en ce point, chacun est maître d'en user comme il lui plaira. Je ne propose ceci que comme un moyen de s'exprimer plus clairement & plus distinctement.

Les hommes diffèrent peu entr'eux sur les idées simples qu'ils conçoivent clairement.

§. 28. Pour moi, je m'imagine que dans cette occasion aussi-bien que dans plusieurs autres, toute la dispute seroit bientôt terminée si nous avions une connoissance précise & distincte de la signification des termes dont nous nous servons. Car, je suis porté à croire que ceux qui viennent à réfléchir sur leurs propres pensées, trouvent qu'en général leurs idées simples conviennent ensemble, quoique dans les discours qu'ils ont ensemble, ils les confondent par différens noms : de sorte que ceux qui sont accoutumés à faire des abstractions, & qui examinent bien les idées qu'ils ont dans l'esprit, ne sauroient penser fort différemment, quoique peut-être ils s'embarrassent par des mots, en s'attachant aux façons de parler des académies, ou des sectes

dans lesquelles ils ont été élevés. Au contraire, je comprends fort bien, que les disputes, les criailleries & les vains galimathias doivent durer sans fin parmi les gens qui n'étant point accoutumés à penser, ne se font point une affaire d'examiner scrupuleusement & avec soin leurs propres idées, & ne les distinguent point d'avec les signes que les hommes employent pour les faire connoître aux autres, & sur-tout, si ce sont des savans de profession, chargés de lecture, dévoués à certaines sectes, accoutumés au langage qui y est en usage, & qui se sont fait une habitude de parler après les autres sans savoir pourquoi. Mais enfin, s'il arrive que deux personnes sensées & judicieuses aient des idées différentes, je ne vois pas comment ils peuvent discourir ou raisonner ensemble. Au reste, ce seroit prendre fort mal ma pensée que de croire que toutes les vaines imaginations qui peuvent entrer dans le cerveau des hommes, soient précisément de cette espece d'idées dont je parle. Il n'est pas facile à l'esprit de se débarrasser des notions confuses, & des préjugés dont il a été

imbu par la coutume, par inadvertance, ou par les converſations ordinaires. Il faut de la peine & une longue & ſérieuſe application pour examiner ſes propres idées, juſqu'à ce qu'on les ait réduites à toutes les idées ſimples, claires & diſtinctes dont elles ſont compoſées, & pour démêler parmi ces idées ſimples celles qui ont, ou qui n'ont point de liaiſon & de dépendance néceſſaire entr'elles; car, juſqu'à ce qu'un homme en ſoit venu aux notions premieres & originales des choſes, il ne peut que bâtir ſur des principes incertains, & tomber ſouvent dans de grands mécomptes.

Fin du Tome premier.

TABLE DES CHAPITRES.

TOME PREMIER.

LIVRE PREMIER.

Des notions innées.

Chapitre premier.

LIVRE SECOND.

Des idées.

CHAPITRE PREMIER.

Fin de la table.

